


600097604W

RÉNOVATION RELIGIEUSE

RÉNOVATION RELIGIEUSE

PAR

PATRICE LARROQUE

ANCIEN RECTEUR DE L'ACADÉMIE DE LYON.

PARIS
LIBRAIRIE ÉTRANGÈRE DE BOHNÉ ET SCHULTZ
RUE DE RIVOLI, 170

BRUXELLES
FR. VAN MEENEN ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS
RUE DE LA PUTTERIE, 33

LEIPSICK
ALPHONSE DURR, ÉDITEUR

—

1860

ERRATA.

Le lecteur est prié de corriger les erreurs typographiques, indiquées dans cet errata, avant d'entreprendre la lecture du volume.

Page 97, note, dernière ligne, au lieu de *elle est donc*, lisez *elle est*.
" 111, note, ligne deuxième, au lieu de *où*, lisez *ou*.
" 113, ligne dix-neuvième, au lieu de *la foie*, lisez *le foie*.
" 215, ligne troisième, au lieu de *la cas*, lisez *le cas*.

RÉNOVATION RELIGIEUSE

INTRODUCTION

La science religieuse, considérée uniquement dans ses principes fondamentaux, qui constituent la base même de la morale, ne comprend rien que de très simple et d'immédiatement perceptible pour tous les esprits. Ainsi envisagée, elle n'est point une invention qu'on puisse attribuer à tel homme ou à tels hommes en particulier et dont on puisse assigner la date; elle n'est l'œuvre de personne, parce qu'elle est celle de tous; elle est le produit naturel et primitif du travail de l'entendement, appliqué aux faits qui ne tombent pas sous les sens. Mais, considérée sous le rapport des conséquences à déduire et des applications à faire de ses principes fondamentaux, elle ne diffère pas des autres connaissances humaines, dont les progrès sont nécessairement lents et réclament avec la condition du temps les efforts combinés des individus et des générations.

Pendant la longue enfance de l'humanité, on n'a guère inventé, en matière religieuse, que les nombreuses erreurs, associées à la vérité et par lesquelles on l'a défigurée au point

qu'on semblait s'être proposé de la faire haïr et qu'on y a trop souvent réussi. La grande œuvre de notre temps consiste donc à épurer la vérité religieuse, à la débarrasser des voiles menteurs et des faux ornements dont elle est encore chargée et qui empêchent de la reconnaître; il s'agit de la montrer à tous les yeux dans toute sa simplicité et sa beauté et dans ses conséquences légitimes. Le lecteur voit donc tout d'abord ce que j'ai voulu dire et ce qu'il devra entendre par ce titre de *Rénovation religieuse*, que j'ai donné à cet ouvrage, ainsi que par les expressions de *Religion d'un prochain avenir*, *Religion nouvelle*, et autres analogues, qu'il y rencontrera.

Dans l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, ouvrage qui devait ouvrir la voie à celui-ci, je crois avoir rempli la plus longue et la plus pénible partie de ma tâche. On dit qu'il est plus facile de détruire que de construire. Cela est vrai généralement, mais non en matière de religion. L'erreur religieuse, lorsqu'elle est établie depuis des siècles, a jeté des racines nombreuses et très vivaces; elle est mêlée à tout, aux institutions, aux mœurs, aux usages; elle se lie à des intérêts d'une infinité d'espèces et auxquels elle fait appel aussitôt qu'elle se voit menacée. C'est donc chose très difficile que de l'extirper. En fait, tout instituteur religieux a d'abord appliqué la majeure partie de ses travaux à aplanir le terrain sur lequel il voulait construire. Aussi, me soumettant à cette loi commune, dans un premier écrit où j'ai entrepris de battre en ruine le dogme chrétien, n'ai-je pas craint de trop multiplier mes cri-

tiques. Au contraire, la vérité sans voile comme sans fard n'a qu'à se montrer pour se faire accepter par tous les esprits libres des entraves de l'erreur. Cette dernière une fois chassée des intelligences, rien de plus facile que d'y faire entrer et d'y établir à sa place la vérité. J'espère donc pouvoir être court dans ce second ouvrage où j'ai pour but de faire voir ce que devra être une religion qui réponde tout à la fois aux besoins généraux et permanents de l'humanité et aux besoins actuels de l'ordre moral. Tel est en effet aujourd'hui le cri de toutes les consciences honnêtes et éclairées : une religion s'appuyant uniquement sur la raison et lui demeurant constamment subordonnée; une religion qui, loin d'enrayer la civilisation, en favorise la marche!

Mais comment s'établira ce nouvel ordre de choses? Aucune force individuelle ne serait en rapport avec la grandeur d'une pareille entreprise, qui demande le concours d'efforts collectifs et qui ne saurait être menée à fin en peu d'années. Nul homme ne peut penser aujourd'hui à fonder une religion rationnelle comme on fondait autrefois une religion révélée. Je déclare que je tiendrais pour atteint de démence sinon pour imposteur quiconque, ne comprenant pas que les religions se disant inspirées d'en haut ne sont plus possibles, viendrait encore se poser en révélateur et en mandataire de la Divinité. Il demeure donc bien entendu que je n'aspire point à un rôle que je réprouve et qui est d'ailleurs impossible; ceux donc qui seraient disposés à me le prêter et qui tenteraient de me faire passer pour un mys-

tique retardataire, doivent voir que j'ai pris d'avance mes mesures pour qu'ils aient peu de chances de trouver des dupes. Je n'ambitionne que d'être l'interprète fidèle de pensées et de besoins qui acquièrent chaque jour plus d'étendue, et de donner le signal de l'action. Si je réussis à tracer le plan et à poser les bases de l'édifice religieux d'un prochain avenir, d'autres l'achèveront, et, plus heureux que moi, pourront s'y abriter. Je n'appelle ni ne désire la persécution; mais je ne la crains pas, et Dieu sait quel prix, si cela devenait nécessaire, je mettrais au succès de l'entreprise que j'aborde tout à la fois avec défiance et avec confiance : défiance, quand je pense à la gravité du mal auquel il faut porter remède et aux innombrables obstacles semés sur la route; confiance, quand je considère ce besoin universel de régénération, qui constitue le trait le plus saillant du caractère de ce siècle. Le monde est dans l'attente de grands événements; mais il pressent que l'ère nouvelle des sociétés ne pourra s'ouvrir que par la voie religieuse. Les regards se portent avec anxiété vers tous les points de l'horizon. Ce ne sera plus dans le servile et menteur Orient, mais dans le libre et sage Occident que s'allumera le flambeau de la foi raisonnée. Et parmi les nations occidentales, quelle autre que celle qui a donné au monde le signal de l'affranchissement des peuples, et qui, malgré son abaissement momentané et ses humiliations trop méritées, tient encore le sceptre de la pensée et de la puissante initiative, quelle autre, dis-je, serait plus digne de donner également le signal de la régénération religieuse?

CHAPITRE PREMIER

NÉCESSITÉ D'UNE RÉNOVATION RELIGIEUSE

Avant d'entrer directement dans l'exposition des principes de la religion d'un prochain avenir, je crois utile de faire voir la nécessité d'une rénovation. Si le lecteur vient à reconnaître avec moi que l'état actuel des choses n'est pas tenable, et que la cause de cet état est l'absence de morale et par conséquent de religion, il sera bien obligé de conclure que les principales nations européennes ne peuvent être régénérées que par une religion qui s'accorde avec les développements actuels de la raison humaine et qui en facilite les développements ultérieurs et indéfinis.

Le principe religieux a cessé de vivifier les actes humains. Ce n'est pas qu'on ne voie encore une foule ignorante et avide de spectacles, courir aux cérémonies, je devrais dire aux représentations toujours plus mondaines, par lesquelles le vieux culte, tombé en si grand discrédit, cherche à la retenir. Sans doute beaucoup de personnes, de celles même qui professent un insultant dédain pour la multitude, retournent aujourd'hui

aux superstitions et aux petites pratiques de la fausse dévotion. Mais cela même est un signe de mort du vrai principe religieux, qui, pénétrant au fond de l'âme, règle les mœurs, tandis que la superstition, s'adressant aux sens et à l'imagination, non seulement se montre accommodante avec les goûts sensuels, mais contribue même à les exciter. Pareil symptôme s'est toujours manifesté aux époques de décadence des religions. A Rome, par exemple, au temps de sa plus grande corruption et lorsque le polythéisme se mourait, il y eut aussi recrudescence des plus grossières superstitions. Quand les anciens dogmes s'en vont, le besoin d'une religion n'en persiste pas moins parce que c'est une des données fondamentales de l'âme humaine. Comme il y a alors un malaise général et un grand vide dans les esprits, plusieurs, même parmi les plus courageux, manquent de l'espèce de courage qui caractérise les âmes foncièrement religieuses et qui est nécessaire, aux époques comme la nôtre, pour se tenir, soi et les siens, éloigné des pratiques d'une religion aux dogmes de laquelle on ne croit plus et se condamner ainsi à un isolement des plus pénibles et aux plus rudes sacrifices, plusieurs, dis-je, continuent de participer machinalement au culte extérieur, ce qui fait prendre souvent cette participation pour un retour aux dogmes mêmes de cette religion. Il faut ajouter que jamais ne fut plus grand qu'aujourd'hui, dans les hautes et moyennes classes, le nombre de ces hommes qui spéculent jusque sur la dévotion et la prennent à leur service (1). Ne nous laissons donc pas tromper

(1) Depuis quelques années, une foule d'industriels, voyant que l'article *religion* était demandé, se sont mis à l'exploiter avec une ardeur impudente.

par les apparences, et tenons pour certain, ce que reconnaissent du reste, dans leurs moments de franchise, ceux qui auraient intérêt à le nier, que le principe religieux n'a plus, généralement parlant, la conduite des actes humains. La grande majorité a substitué à ce principe un mobile unique, l'égoïsme, qui nulle part ne règne d'une manière plus absolue que là où il se voile sous des formes polies et élégantes. La vertu la plus prisée de ce temps-ci est le savoir-vivre. On vous permet d'être affranchi en esprit du joug des croyances officielles, mais à la condition que vous n'en direz rien. S'ouvrir à cet égard à un ami, les portes closes, ce n'est pas déjà d'un bien bon ton; mais le laisser voir au dehors en agissant en conséquence, cela passe pour être du plus mauvais goût. N'aimer et ne vouloir que le vrai en toutes choses et le dire sans circonlocution comme sans crainte, c'est tenu pour suprême maladresse, pour un indice certain d'inhabileté, quelquefois même pour un certificat sinon de folie avérée au moins de monomanie y confinant. En plaçant l'honnêteté dans la dissimulation, on en est venu à dénigrer ce

---

Ils mettent sur leurs enseignes toutes sortes de saints et d'inscriptions pieuses, et ils écrivent en gros caractères, sur la devanture de leurs boutiques, *on ferme les dimanches et fêtes*. Il est évident que, s'ils croyaient devoir, par des motifs, toujours très respectables, de conscience, s'abstenir de débiter leur marchandise le dimanche, ils se contenteraient tout simplement de tenir leurs boutiques fermées, et qu'alors le public n'aurait pas besoin qu'on le forçât à remarquer qu'elles ne sont pas ouvertes. Il n'y a pas rien que les marchands ayant magasin sur la rue qui tiennent l'article *religion;* c'est aujourd'hui matière à une infinité d'autres petits commerces, plus ou moins affichés, et dans lesquels se font, comme on dit, de bonnes affaires : le détail en serait nauséabond, et je ne veux pas que le lecteur puisse me reprocher de lui avoir causé des soulèvements de cœur trop violents.

qu'il y a au monde de plus honnête, c'est-à-dire la sincérité. A quel degré de misère morale ne faut-il pas être arrivé pour consentir à vivre ainsi dans un milieu suffocant, où l'unique étude consiste à chercher les moyens de se tromper les uns les autres? Les nobles idées, les beaux sentiments, les généreux penchants ne sont plus que des étiquettes au moyen desquelles les passions et les intérêts masquent leur hypocrisie. Nous avons fait naguère retentir au loin le mot de *Fraternité*. Mais quand donc la fraternité a-t-elle été pratiquée parmi nous moins qu'aujourd'hui? Nous aimons-nous réellement les uns les autres? Avons-nous déposé quelque chose de nos vieilles haines, de nos vieux préjugés? Ne demeurons-nous pas partagés en castes retranchées obstinément dans les mêmes prétentions et animées des mêmes rancunes? En un mot vivons-nous en frères, quand nous nous entre-déchirons? De bonne foi travaillons-nous à acquérir les vertus qui nous manquent le plus et qui nous seraient désormais si indispensables, telles que la simplicité et l'austérité des mœurs, le désintéressement et le dévouement au bien commun? Ne voit-on pas au contraire le goût d'une fausse élégance, l'amour de la richesse et la recherche des plaisirs étouffer toutes les autres affections? Si l'on se presse aux avenues qui conduisent au pouvoir, ce n'est pas même par ambition, car cette passion suppose encore dans les âmes qu'elle domine quelque sorte de grandeur, c'est pour s'arracher les lambeaux de la fortune de l'État. Les classes commerçantes, qui ont assez de loisirs pour observer ce qui se passe au-dessus d'elles, édifiées par ce spectacle, exercent à leur tour leur activité dans les mille tromperies de l'industrie. Comme elles arrivent souvent à la richesse en se faisant une guerre déloyale, l'exemple de ces fortunes rapides vient surexciter encore l'amour du gain et élever ruines

sur ruines. Les classes inférieures, épuisées par les souffrances permanentes de la misère et les étourdissements de la débauche, menacent d'exercer leur activité d'une façon terrible contre celles qui recueillent la plus grande part des avantages sociaux. Dans cette vie d'incessantes douleurs, souffertes sans résignation, elles perdent tous les jours le peu de moralité qui pouvait leur rester (1). Au fond elles sont encore moins gâtées que

---

(1) Si, par hasard, il s'y trouve quelque vertu cachée, une illustre Académie est chargée de la flétrir en la traînant au grand jour de la publicité. L'expression de *prix de vertu*, acquitté en espèces monnayées, n'est pas seulement l'invention d'une époque qui ne croit plus à la vertu, mais c'est encore une expression ridicule : elle aura beau être employée par la section de l'Institut, qui est plus particulièrement chargée de maintenir la pureté et le bon goût dans le langage, elle ne sera jamais de bon français. Celui qui pratique, dans l'obscurité, de modestes vertus privées, ne redoute rien tant que d'être offert en spectacle ; il s'effraie de la publicité donnée à ses actes et se tourmente de la pensée qu'on l'en supposera complice. Les beaux rouleaux d'or de Monthyon, non plus que les bontés de l'Académie chargée par lui de semer sur le sol français cette nouvelle semence morale, ne donneront jamais à la vertu pauvre (y en a-t-il d'autre dans ce siècle ?) la millième partie du bonheur qu'elle goûte dans son humble isolement. On ne se méprendra pas, j'espère, sur le fond de ma pensée. Si l'Académie française était chargée de rechercher et de soulager les vertus souffrantes et cachées, mais à la condition de le faire sans bruit et dans l'ombre, il n'y aurait que des éloges à donner à l'institution Monthyon. Ce n'est donc assurément pas le fait de secourir la vertu pauvre que j'entends blâmer ici, mais la publicité donnée à cette bonne œuvre, publicité qui en détruit le mérite et qui tend à corrompre la pratique du bien, en la faisant monter sur des tréteaux. Monthyon instituait ses prix de vertu en 1782. Voici ce qu'en disait, peu d'années après, un ex-ministre de Louis XVI : « Il serait à craindre que, si on rendait ces sortes d'institutions générales et « continuelles, elles détournassent l'attention des gens du peuple de la grande

les classes supérieures, et c'est encore là que l'on rencontre le plus d'exemples de courage, de désintéressement et de générosité, tandis que, dans les rangs élevés, on ne voit guère qu'égoïsme, cupidité et lâcheté. Mais il est évident que la corruption les a aussi gagnées, et comme elles ont moins d'instruction, moins de politesse ou, si l'on aime mieux, moins d'habileté de dissimulation, leur corruption se traduit plus violemment, et dans les moments où l'excès de la misère vient à l'irriter, elle demeure comme une menace toujours suspendue sur ce qu'on appelle encore l'ordre social. Cette situation critique est ce qu'il y a au monde de plus inévitable et de plus facile à expliquer dans l'état actuel des esprits. Le peuple, quoique très ignorant encore, s'est enfin aperçu que sa vieille religion le repaissait d'erreurs. Cela seul est déjà un progrès sans doute, parce que l'erreur ne peut produire que du mal, et qu'il faut commencer par la rejeter pour arriver à la vérité. Mais voici le mauvais côté de l'état présent des choses. La vérité religieuse, dans ce qu'elle a d'accessible en ce monde à l'esprit humain, n'a pas encore été montrée au peuple sous des formes saisissables et dans toute sa simplicité et son intégrité ; personne ne lui a encore défini clairement la religion qui doit enfin remplacer celle qui s'en va mourant. Il y a donc, en ce moment de transition, à combler dans son intelligence un vide qui lui cause à lui-même, croyez-le bien malgré les apparences contraires, de grandes douleurs, et qui le

---

« récompense qui doit être le mobile et l'encouragement de tout ce qui est « honnête et vertueux. » (Necker, *De l'importance des opinions religieuses*, ch. 2, Londres, 1788.) Cette judicieuse appréciation a aujourd'hui, par sa date, le mérite d'une sorte de prédiction que l'expérience s'est trop bien chargée de réaliser.

laisse désarmé contre les mauvais conseils de la faim et des passions. En un mot, la masse, dans les classes inférieures, est aujourd'hui sans croyances religieuses ni morales, absolument comme la plupart des hommes appartenant aux classes privilégiées de la fortune, qui sont entrés les premiers dans cette voie et qui se plaignent d'y avoir été suivis. La morale est une dépendance obligée des dogmes ; car les actes traduisent généralement les idées et les principes. Lors donc que les dogmes sont faux, la morale qui leur a été associée s'en va avec eux quand le moment est venu où ils doivent s'en aller ; et ce moment arrive toujours inévitablement, parce que le temps, qui ne peut rien contre la vérité, finit bien par avoir raison de l'erreur. Or voici ce qui arrive à une époque comme la nôtre où l'industrie et le luxe qu'elle engendre, ayant fait de considérables et rapides progrès, excitent à un point extrême le goût du bien-être physique, et où leur fâcheuse influence demanderait par conséquent plus que jamais à être contrebalancée par de vraies et solides croyances religieuses. Cette immense majorité, que l'on appelle dédaigneusement des noms de prolétaires et d'ouvriers, vit à grand' peine du produit de ses sueurs quotidiennes. Soit ignorance et irréflexion, soit parce qu'elle n'a guère éprouvé de la vie que ses privations, elle n'imagine pas les dégoûts et les misères morales qui par compensation torturent souvent en secret l'existence des riches et des puissants : c'est le privilége du sage de voir écrit, dans tous les traits de visages souriants en apparence, le prix auquel s'achètent les richesses et la puissance (1).

---

(1) « Il lit au front de ceux qu'un vain luxe environne
« Que la fortune vend ce qu'on croit qu'elle donne. »
(Lafontaine, poème de *Philémon et Baucis*.)

D'un autre côté, ayant désappris l'humilité et la patience, parce qu'elle ne croit, comme les *heureux* du siècle, qu'à cette vie et aux jouissances qu'on peut y goûter, elle raisonne ainsi : « C'est « nous qui par notre travail et nos fatigues toujours croissantes « créons toutes les richesses de cette civilisation si vantée, qui « élevons ces demeures somptueuses, qui façonnons ces meu- « bles élégants, ces brillants équipages, ces tissus appropriés « à toutes les exigences des saisons et des climats, qui faisons « naître ces fruits délicieux, ces mets succulents, ces parfums « délicats, qui produisons enfin ces mille instruments des plai- « sirs, des distractions et des voluptés d'un petit nombre d'oi- « sifs, pendant que nous, nos femmes et nos enfants, nous « dépérissons dans nos bouges infects et obscurs, nous grelot- « tons sous nos ignobles haillons, nous sommes exténués de « souffrances, de faim et d'avilissements de tous genres ! Est-ce « qu'il ne nous sera pas permis de nous asseoir à notre tour à « ce splendide festin, que nous avons dressé de nos mains, et « après lequel l'abyme du néant doit se rouvrir également pour « ceux qui auront souffert et pour ceux qui auront joui ? Mais « cela serait souverainement absurde, et nous ne pourrions « nous en prendre qu'à notre propre stupidité. Mettons donc « un terme à cet état de choses : nous le pourrons aussitôt « que nous le voudrons ; car nous sommes les plus nombreux « et les plus forts. » Au point de vue où il n'existerait pour nous que la vie actuelle et les plaisirs que l'on peut s'y procurer, ce langage est parfaitement juste, et je défie qu'on y trouve un mot à reprendre. Or lorsqu'on en est venu à raisonner de la sorte, on est tout prêt à accepter les théories les plus irréalisables et les plus extravagantes, pourvu qu'elles flattent la sensualité et qu'elles promettent une pleine satisfaction à l'appétit des jouis-

sances physiques. Ceux qui raisonnent ainsi, sont les maîtres lorsqu'ils le veulent une bonne fois. Le jour où l'avalanche se détacherait, elle broierait dans sa chute les pygmées qui prétendent pouvoir l'arrêter : malheureusement des milliers d'autres victimes innocentes expieraient en même temps la folie de ces hommes qui se croient si habiles, et qui veulent empêcher le peuple de tirer les conséquences des idées qu'ils lui ont données. Nous ne pouvons donc être préservés des déchirements qui nous menacent que par une religion vraie, qui, amenant les hommes à croire fortement que l'accomplissement de leur destinée n'est pas dans cette vie, leur apprenne dans quelle mesure ils peuvent réclamer leur part des bienfaits réels de la civilisation, mais surtout leur rapprenne la patience et la résignation aux peines inséparables de l'existence terrestre (1).

Personne n'oserait nier aujourd'hui la corruption universelle, quand elle s'offre à tous les regards et que tout le monde s'en

---

(1) Je sais bien que beaucoup de gens, dont un petit nombre sont encore croyants et dont la plupart ne le sont plus, tireront une autre conclusion, à savoir qu'il faut travailler à rallumer dans l'esprit du peuple la croyance à son ancienne religion. Aux premiers, dont je respecte la bonne foi, je réponds simplement qu'après avoir montré l'inanité de cette croyance, je n'ai pas à me charger d'une besogne qui est la leur, pour laquelle ils ont pleine liberté d'action, et dans laquelle pourtant, tout gratifiés qu'ils sont du don de la foi, ils obtiennent si peu de succès. Aux autres, dont l'hypocrite perversité me fait horreur, j'ai répondu déjà dans l'INTRODUCTION de l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*. Je leur laisse le soin de célébrer en toutes rencontres et sur tous les tons les *bienfaits* d'une religion à laquelle ils ne croient point : je ne comprends pas quels pourraient jamais être les bienfaits de l'erreur, et j'en vois au contraire les déplorables effets avec une parfaite évidence.

plaint, ceux-là mêmes qui en profitent le plus. Elle a tout envahi. Le goût même du beau, qui semble quelquefois survivre à l'amour du bien, s'altère chaque jour davantage. La profession de l'écrivain, si honorée dans d'autres temps où, sous l'impulsion de l'idée, on poursuivait un but immatériel, cette profession, dis-je, est devenue un métier, et la plupart de ceux qui l'exercent, n'étant plus inspirés par l'amour désintéressé de la vérité, sont mus par le calcul de l'utilité matérielle et présente. Le théâtre, un des principaux domaines de la littérature, devrait être une école de civilisation et de moralisation : il a souvent été de fait, mais plus que jamais il est devenu une école de corruption. Pour une pièce morale il en offre cent d'immorales. Il fait donc incomparablement plus de mal que de bien. Ce pourrait être une source de plaisirs et de distractions irréprochables; mais c'est aujourd'hui une source empoisonnée et dont les familles honnêtes n'osent presque plus approcher. Le sentiment de l'amour y est souillé et profané par les exemples les plus éhontés de l'adultère et de la promiscuité. Les auteurs trouveraient dans les amours chastes une mine inépuisable de douces et pures émotions; mais ils ont pour leur compte et ils propagent chez les autres le goût des amours impurs, et les acteurs chargés de la représentation de leurs œuvres y ajoutent toutes sortes de saletés, qui ne pourraient se montrer au grand jour dans la vie réelle, et qui, sur la scène, s'étalent aux regards de milliers de spectateurs enchantés et se promettant bien de mettre à profit les leçons qu'ils ont payées chèrement. On dit que les auteurs et les acteurs servent le public selon ses goûts et peignent la société telle qu'elle est; il faudrait dire plutôt qu'ils ne cherchent à plaire qu'à la partie libertine du public, qu'ils pervertissent

toujours davantage et qu'ils rendent toujours plus nombreuse. Aussi voyons-nous poètes, romanciers, journalistes et gens de lettres de toutes sortes, venir en aide aux auteurs dramatiques et faire de leur mieux pour précipiter la décadence des mœurs. Ce qu'il y a de plus triste et ce par quoi, je l'avoue, ils m'inspirent le plus de dégoût, c'est que, dans l'occasion, ils ne se font faute d'entremêler à leurs peintures ordurières de florissantes tirades sur l'évangile, qu'ils n'ont pas lu et dont ils parlent comme s'il n'y en avait jamais eu qu'un, et sur le christianisme, auquel ils ne croient pas, qu'ils n'ont pas la moindre envie d'étudier ni de pratiquer, et qui a, répètent-ils les uns après les autres, inventé la bienveillance et aboli l'esclavage, lequel n'existe plus avec toute sa laideur primitive que chez des nations chrétiennes. Qu'est devenu, au milieu de leurs débauches d'esprit, le culte de la femme? Grâce à eux, on ne sait plus honorer cette moitié de l'être humain avec le respect que suppose le véritable amour; on ne la considère plus du côté de la beauté morale, mais uniquement sous le rapport de la beauté sensuelle; on n'admire en elle qu'un instrument de volupté, au lieu de la contempler sous les aspects par lesquels elle vaut le plus, c'est-à-dire comme épouse et comme mère; on insulte avec un froid dédain à cette exquise sensibilité et à cette tendresse délicate, qui, lorsqu'elles trouvent chez l'homme l'appui d'une raison moins passionnée en même temps qu'elles y tempèrent la rudesse de la force, constituent une des plus ravissantes harmonies de ce monde; on s'attache à convertir en dons pernicieux ces grâces extérieures qui n'ont de prix qu'autant qu'elles traduisent celles de l'âme; on s'ingénie de mille façons pour faire tomber un être qui demande qu'on le soutienne constamment, et l'on se montre ensuite d'autant plus

empressé à lui reprocher sa frivolité et ses chutes qu'on y a le plus contribué; on exerce ainsi, sous prétexte d'adoucissement des mœurs et de facilité des relations sociales, un despotisme en réalité plus cruel que celui d'autres époques, peu regrettables d'ailleurs, où la grossière brutalité d'un sexe opprimait plus qu'aujourd'hui mais déshonorait peut-être moins la faiblesse de l'autre. Quant à cette classe d'écrivains qui étudient exclusivement le monde physique et que l'on appelle particulièrement, j'ignore pourquoi, du nom de savants, je craindrais de m'aventurer en affirmant qu'il en est beaucoup parmi eux, comme on en voyait encore il y a une trentaine d'années, qui cultivent la science pour elle-même : la plupart s'en font un instrument, celui-ci pour entrer à l'Académie ou dans tel corps politique, celui-là pour cumuler trois ou quatre fonctions, ce troisième pour vendre ses livres, cet autre pour exploiter telle industrie, et ainsi du reste. Mais voici le côté le moins honorable des savants d'aujourd'hui : ils n'auraient qu'à ouvrir la main pour en laisser sortir une foule de vérités qui aideraient la philosophie à dissiper les ténèbres des erreurs religieuses, et non seulement ils n'ouvrent pas la main, mais ils la serrent de toutes leurs forces, craignant de compromettre leurs intérêts matériels, et feignant publiquement de croire à des doctrines dont on sait fort bien qu'ils se moquent en secret.

Le désordre général, qui va toujours grandissant, n'existe pas sans cause. Et quelle autre cause suffisante lui trouver que l'absence du principe religieux? La foule des moralistes s'évertue pour lui en assigner de secondaires, sans s'apercevoir que celles-ci en supposent une première. Il est évident que l'homme qui croit seulement à la vie actuelle, n'y cherchera

jamais que la satisfaction présente, et sera toujours prêt à tout sacrifier à ce bien suprême, le seul qu'il connaisse et qu'il puisse logiquement désirer. Quand ce ne sont plus seulement quelques individus isolés, comme il y en a eu de tout temps, mais les sociétés elles-mêmes qui sont arrivées à cet état, on se demande où s'arrêtera le mal. Ce ne serait pas assez de reculer d'effroi devant cette question; il faut avoir le courage d'affronter la réponse. Des sociétés arrivées à cet état doivent ou se dissoudre bientôt ou se régénérer par le principe religieux. C'est la régénération, je l'espère, qui nous est réservée. Tout est là aujourd'hui. Toutes les autres questions, comme celles du perfectionnement des institutions politiques, du développement régulier de l'industrie, de l'amélioration du sort des travailleurs, quelque grandes qu'elles soient en elles-mêmes, sont petites à côté de celle-là, et demeureront d'ailleurs insolubles tant qu'elle n'aura pas reçu une pleine satisfaction. Car, si l'homme ne détache pas ses regards de la terre, s'il n'aspire pas à d'autres jouissances que celles qu'il peut y trouver, on n'aura fait, en améliorant les conditions matérielles de son existence, qu'offrir de nouveaux aliments à ses passions et à ses misères. Du reste le progrès indéfini du bien-être rencontrera toujours des bornes infranchissables dans les conditions essentielles de notre nature. Quand on viendrait à bout de chasser définitivement l'indigence du séjour des mortels, resterait encore la pauvreté du grand nombre, pauvreté relative au moins, mise en regard de l'opulence de quelques-uns. Or la vue de ce contraste est des plus blessantes; elle excitera toujours des convoitises et des mécontentements. Si l'on s'arrête à la surface des choses, on est tenté d'accuser la Providence de cette inégalité des conditions assignées en ce monde à des êtres qui

naissent tous égaux en droits et qui ont finalement mêmes destinées. Je suis de ceux qui pensent que le perfectionnement des institutions doit consister surtout à diminuer incessamment la distance qui sépare les positions extrêmes de la vie sociale, et l'on en verra plus d'une preuve dans cet ouvrage même. Mais je demande que l'on m'accorde que, dans la moins imparfaite des combinaisons possibles, il y aura encore des riches et des pauvres, des grands et des petits, parce qu'il y aura toujours, d'une part, des hommes habiles ou actifs ou économes pendant que d'autres seront incapables ou inertes ou dissipateurs, d'une autre part, des hommes ambitieux ou cupides ou égoïstes tandis que d'autres seront modestes ou désintéressés ou généreux. Pour que cette inégalité des conditions, qui nous parait si choquante au premier abord, cessât d'attrister nos regards, il faudrait refuser aux facultés humaines, qui sont naturellement réparties entre les individus à des degrés inégaux, cette juste mesure de liberté d'exercice, sans laquelle on ne les comprend pas, ce qui serait le plus dégradant despotisme et par conséquent le dernier des maux. Il faut bien reconnaître d'ailleurs que l'aiguillon du besoin et la perspective des souffrances qu'il fait bientôt naître s'il n'est satisfait, sont des stimulants indispensables à l'exercice de l'activité humaine. Si, par impossible, on réussissait à constituer un état social où tous les individus, quelle que fût leur conduite et quoi qu'il pût arriver, fussent assurés du nécessaire, l'immense majorité d'entre eux laisseraient s'éteindre dans une honteuse oisiveté leurs facultés physiques et intellectuelles, ou ne les exerceraient plus qu'à la poursuite des satisfactions sensuelles les plus grossières; ils s'engourdiraient dans une existence purement végétative ou s'abrutiraient dans le vice, et alors la civili-

sation, au lieu de progresser comme cela est dans sa nature, reculerait à grands pas pour arriver je ne sais où, car ce ne serait pas même à la barbarie ou à l'état sauvage, puisque, dans ces derniers états, l'homme est obligé de travailler à se procurer les moyens de subsistance de chaque jour. Le mal de la pauvreté relative, de l'infériorité du plus grand nombre ne disparaîtra donc jamais entièrement de la terre. Et je ne dis rien de ces maladies, dont plusieurs peuvent bien être prévenues ou atténuées par le progrès des mœurs, la diminution de la misère et la diffusion des principes de l'hygiène publique et privée, mais dont un grand nombre sont en définitive le résultat forcé de notre organisation et des milieux où nous placent et nous retiennent des causes dominantes, maladies qui, non contentes de nous tourmenter par elles-mêmes, nous montrent sans cesse la tombe, et nous font un objet d'épouvante de ce terme inévitable, qui n'est pourtant qu'une délivrance! Et je ne parle pas de la plus cruelle de nos maladies, de ce vide immense, de ces désolants ennuis que laissent au cœur de l'homme les satisfactions de ce monde! Ce serait donc en vain, je le répète, que l'on chercherait le remède à ce malaise qui travaille les sociétés européennes et surtout la France, seulement dans l'amélioration de la condition sociale et de la vie physique : cela est bon, très bon, et l'on me rencontrera toujours parmi les plus empressés à rappeler aux gouvernants que leur devoir est d'y travailler sans relâche, et que c'est uniquement dans le but de procurer le bien des gouvernés, que le pouvoir est déposé entre leurs mains (1). Mais je le

(1) En enseignant que tous les descendants du premier homme naissent coupables avant d'avoir pu agir moralement, objets de la colère divine pour

déclare le plus haut possible, cela est complétement insuffisant. En réclamant avec non moins d'insistance que l'école matérialiste, pour les individus et les sociétés humaines, le droit de développer et d'accroître indéfiniment leurs facultés physiques,

---

une faute qu'ils n'ont pas commise personnellement, et condamnés, en expiation de cette faute, à toutes les douleurs de la vie, qu'ils n'auraient pas connues par conséquent sans le premier péché, la théologie chrétienne fait de ces douleurs autant d'instruments de la vengeance divine, leur donne par là une sorte de consécration et ne peut, sans se contredire, recommander aux gouvernants et aux puissants de la terre de travailler à l'amélioration de la condition humaine. On verra dans cet ouvrage, comme on a pu le voir déjà dans l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne* (1re partie, chapitres 2 et 9), qu'il faut se faire des souffrances de notre condition présente, comme aussi des peines qui pourront la suivre, une idée plus haute, plus consolante et plus en harmonie surtout avec les notions que nous avons de la justice et de la bonté de Dieu. Pour nous, la vie actuelle est une épreuve et les misères contre lesquelles nous avons à lutter incessamment sont des moyens de perfectionnement moral. Ceux qui ne voient rien au delà de cette vie et qui par conséquent ne comprennent pas qu'elle puisse être une épreuve, diront qu'en la définissant ainsi nous revenons au point de vue chrétien. Pour les théologiens, la vie avec son cortége d'imperfections est une expiation : telle est la seule définition rigoureuse que leur dogme de la chute originelle leur permette d'en donner. S'il leur arrive quelquefois de dire comme nous qu'elle est une épreuve, ils sont alors dans le vrai, sauf les applications fausses qu'ils peuvent faire de ce principe. Mais cette idée, justement comprise, n'est point une invention du christianisme; la philosophie, dès son enfance, l'a tout d'abord reconnue, parce que c'est une de ces vérités universelles qui constituent le fondement même de toute conception morale et religieuse. Quant à l'expiation, nous en admettons la nécessité soit dès cette vie soit ailleurs, pour nos fautes personnelles, les seules qui puissent nous être imputées. Mais, entre cette expiation qui aboutit finalement à la réhabilitation et celle que les chrétiens associent à plusieurs de leurs dogmes, comme le péché originel, l'éternité des peines, la prédestination, etc., il y a un abîme.

il faut réclamer en même temps ce dont elle n'a aucun souci, le progrès parallèle de la vie morale et religieuse; car, à son point de vue où tout est fini pour nous à la mort, outre que l'amélioration croissante des conditions de la vie physique ne ferait qu'accroître dans la même proportion le regret de la quitter, l'humanité irait s'absorbant toujours davantage dans les satisfactions sensuelles, et alors la surface de ce globe ne porterait plus que des êtres toujours moins dignes et moins capables d'en goûter les vraies beautés. Bientôt il ne resterait plus rien de ces nobles jouissances de la pensée transportée par dessus les faits matériels et tangibles dans le monde des réalités immatérielles, plus rien non plus de ce qui constitue l'aliment par excellence des arts considérés dans leur partie la plus élevée, l'admiration, le pur amour, la reconnaissance, la générosité, le dévouement, toutes choses qui n'auraient plus de sens. Les couleurs sous lesquelles nous apparaîtrait l'humanité dans l'avenir iraient toujours se dégradant, et dès lors on ne voit plus pourquoi nos descendants nous sauraient gré de leur avoir préparé ce triste avenir. Au contraire, que le progrès moral, accompagnant le progrès physique et social, nous ouvre, au delà du terme de cette phase actuelle de l'existence, de nouveaux horizons où se dissipent les obscurités et les amertumes de la mort, on comprend alors de quels sentiments la postérité entourera la mémoire de ceux qui auront subi volontairement les sacrifices de toutes sortes, nécessaires pour assurer le bien-être et le perfectionnement des générations futures, et combien cette perspective doit les soutenir dans les épreuves de la lutte. Je ne fais qu'indiquer ici ces graves considérations que j'aurai à développer plus amplement dans le cours de cet ouvrage. Pour le moment, je me suis proposé

seulement de montrer que l'on n'aura rien fait tant qu'on n'aura pas réveillé le sentiment moral et religieux, qui seul peut nous faire bien user de nos droits, de nos richesses et de nos lumières. Par sentiment *moral* et *religieux* j'entends une seule et même chose. Il n'y a pas de vraie morale sans croyances religieuses, et j'applique cela aux savants aussi bien qu'aux ignorants, aux classes élevées aussi bien qu'aux dernières classes de la société, et non pas seulement à la multitude grossière comme on l'entend répéter encore aujourd'hui. Pour que la nation devienne morale, il faut donc d'abord qu'elle devienne religieuse, mais religieuse avec vérité, cela doit être bien entendu; car, en religion surtout, de l'erreur il ne peut naître que des maux. Cette simple observation, quand je ne m'en serais pas expliqué déjà, répondrait d'avance à ceux qui me demanderaient pourquoi donc, me proposant de rendre les hommes religieux, j'ai commencé par chercher à leur enlever le peu de foi qui pouvait leur rester en leur ancienne religion.

Dans l'état actuel de la civilisation, la foule est assiégée de toutes parts, à tous les instants et de mille façons diverses, de toutes les séductions du luxe. Il n'y a dès lors rien d'étonnant à ce qu'elle soit en proie à tant de désirs et à ce qu'elle poursuive avec tant d'ardeur les moyens de les satisfaire. De là cette inquiétude, ce mécontentement qui, semblable à un ulcère, gagne successivement tous les membres du corps social, avec cette différence que celui qui éprouve la plus grande somme de jouissances et peut satisfaire le plus de désirs, est condamné en revanche à éprouver le plus d'ennuis, le plus de dégoûts et le plus de malaise moral. Ce calife d'Espagne, Abdérame III, qui avait un sérail de plusieurs milliers de femmes, des palais incrustés de perles et des

jardins où s'étalaient toutes les splendeurs que pouvait désirer une imagination orientale, et qui, au terme d'un des plus longs règnes, récapitulant les jours de bonheur qu'il avait goûtés, n'en trouvait que quatorze, ce calife, dis-je, nous donne une idée du vide que laisse derrière elle une vie humaine qui a cherché le bonheur dans les satisfactions sensibles. Ajoutez que la prospérité aveugle l'esprit et endurcit le cœur, de sorte qu'on peut dire qu'il n'y a pas de plus grand malheur que d'obtenir en cette vie la plus grande somme de ce que tant de gens appellent le bonheur. Malgré tous leurs efforts pour s'élever au-dessus de ces misères, des hommes forts se surprennent quelquefois assaillis par les désirs les plus vulgaires, et se laissent troubler, tourmenter même par l'impuissance de les satisfaire. Semblables aux épidémies physiques, qui à la longue atteignent plus ou moins gravement les tempéraments mêmes les plus réfractaires, les épidémies morales finissent par atteindre les caractères mêmes les mieux trempés et qui ont le plus longtemps résisté à leur mauvaise influence. Une des plus funestes maladies de l'époque actuelle, est cette recherche effrénée du bien être physique, cette poursuite fiévreuse de la richesse qui donne les moyens de se le procurer. Eh bien ! ce n'est pas seulement la foule ignorante et faible qui est atteinte de cette maladie; elle finit par gagner de proche en proche et à des degrés divers les hommes mêmes de la plus haute moralité, qui vivent le plus simplement et le plus humblement, qui souffrent le plus en voyant les ravages et les progrès de l'épidémie et qui prennent le plus de précautions pour échapper à ses atteintes ; ces hommes sentent bien que, malgré leur résistance, le mal les gagne aussi quelque peu, et c'est pour eux une raison de plus de le combattre.

Dans l'idée que l'on doit se faire de la marche et du but de la civilisation, il y a un point de vue que ne saisissent pas les esprits irréfléchis, ce qui est cause de discussions sans issue et souvent sans objet. L'homme tend à sortir de l'état sauvage aussitôt que les occasions s'en présentent. Mais, à mesure qu'il parcourt les divers degrés de la civilisation et surtout qu'il atteint les degrés supérieurs, s'il agrandit la sphère de ses jouissances, il est par là même sujet aux maux les plus cuisants. Est-ce à dire qu'il devrait rester sauvage, ou que, lorsqu'il est sorti de cet état, on ne saurait rien faire de mieux que de l'y ramener ? Manifestement non, puisqu'il tend invinciblement à en sortir. Je dirai tout à l'heure pourquoi cette tendance invincible. Mais je veux d'abord poser ce principe, qu'il est impossible que nous soyons vraiment heureux dans cette vie, et que plus nous voulons et semblons l'être de la façon dont l'entend le vulgaire, moins nous le sommes en réalité. En résumé, l'homme sauvage, à tout prendre, connaît moins de maux que l'homme civilisé, et cependant il tend nécessairement à se civiliser. Dans l'état de civilisation, qui admet un grand nombre de degrés, l'homme est d'autant plus exposé au malheur qu'il est plus civilisé, et cependant il tend nécessairement à se civiliser de plus en plus. D'où vient donc cette apparente contradiction de l'homme fait pour être heureux, et tendant nécessairement à un état de civilisation, qui, en adoucissant les conditions de sa vie matérielle, accroît en réalité le nombre de ses maux ? Elle serait inexplicable s'il fallait admettre que tout finit pour nous à la mort. Mais il n'en va pas ainsi. Notre âme, je le démontrerai dans cet ouvrage, est immortelle, et c'est ailleurs que s'accomplissent ses hautes destinées. Dès lors les épreuves de cette vie ne peuvent avoir

d'autre but que notre perfectionnement moral. Si l'objet évident de l'état de choses actuel est le perfectionnement moral, il est naturel que nous cherchions à nous placer dans les conditions les plus favorables au développement de toutes nos facultés. Or, dans l'état sauvage, dans une civilisation qui ne fait que commencer, l'homme n'exerce guère que ses forces physiques, et encore ne les applique-t-il souvent qu'à des usages isolés et très inintelligents; il ne fait guère que végéter comme la plante, digérer comme la brute. Les moyens de développer ses facultés supérieures lui manquent ou sont trop peu nombreux; il n'a pas assez d'épreuves morales à subir, il cherche un autre état où il y en ait davantage, et quoique ces épreuves puissent faire et fassent souvent son malheur actuel, qu'il le sache ou non, il y court irrésistiblement, entraîné qu'il est par la force de sa nature (1). On voit donc que, si la civilisation est nécessaire et en même temps accroît le nombre des maux actuels de l'homme, le principe religieux, ainsi que je l'ai dit tout à l'heure, explique seul cette apparente contradiction.

Il y a donc, pour le dire en passant, une grande ignorance de la nature réelle de l'homme à prétendre arriver dès cette vie même à un état de choses exempt de toute imperfection. Sans doute il faut toujours, et c'est en cela précisément que consiste la pratique du bien, tendre vers cet idéal et chercher à en rappro-

---

(I) Après avoir célébré l'innocence, fort problématique, des premiers hommes, Sénèque diminue de beaucoup le mérite de son pompeux éloge en faisant cette réflexion pleine de sens, qu'*ils étaient innocents par ignorance, et qu'il y a une très grande différence entre ne pas savoir et ne pas vouloir faire le mal*. (*Epistola* 90, tome IV, Strasbourg, 1809.)

cher toujours davantage les individus et par là l'espèce entière. Mais aussi il faut bien comprendre qu'il est impossible d'y atteindre dans ce monde. Comment douter de cette vérité quand on étudie à fond les divers phénomènes de la vie humaine, particulièrement dans les grands centres de population où fermentent toutes les passions et tous les penchants bons ou mauvais, où se développent le plus largement toutes les capacités de notre nature ? Ce qu'il y a d'excellent pour l'homme, ce qui le distingue de tous les autres êtres de la création terrestre, ce qui est le cachet de sa véritable grandeur et la source unique de ses mérites, c'est la pratique libre du bien. Or ce bien suppose en regard de lui et comme condition essentielle l'existence du mal. Où seraient la chasteté et la pureté des mœurs, si elles n'avaient à vaincre les séductions du vice ? Où seraient la patience et la résignation, si nous étions inaccessibles aux souffrances physiques et aux peines morales, aux injustices et aux infortunes de toutes sortes, aux privations et aux humiliations de la pauvreté, rendues plus dures encore par le spectacle de l'opulence de quelques favoris de la fortune ? Où seraient l'abnégation et le désintéressement, si le monde ne présentait pas tout à la fois des douleurs à soulager et de stériles égoïsmes qui passent sans s'émouvoir à côté de ces douleurs? Où serait le dévouement à la cause de la vérité, si de honteux intérêts ne vivaient de mensonges, et s'il ne fallait, pour les démasquer, affronter les persécutions ? Où serait le mérite principal de ceux qui se dévouent de la sorte, s'ils arrivaient aussitôt à leur but et s'ils ne savaient d'avance que ce n'est souvent qu'après une lutte de plusieurs siècles qu'on parvient à faire lâcher pied à l'erreur, à l'erreur religieuse surtout, de toutes la plus tenace, la plus redoutable en sa puissance et la plus cruelle en ses ran-

cunes? Où seraient enfin toutes les vertus, si elles ne rencontraient autant de maux contre lesquels il est de leur nature même de combattre sans fin? En un mot, le bien est toujours en face de quelque mal. La libre activité humaine doit lutter sans cesse contre ce mal, et chercher à en triompher toujours davantage, sans prétendre y arriver jamais complétement dans l'ordre présent des choses. Mais, pour qu'elle lutte sans cesse contre le mal dans la vie actuelle, il faut bien que le mal y existe toujours à des degrés divers. Cette conclusion subsisterait, lors même qu'il serait démontré, ce qui ne l'est pas, que le progrès de l'humanité sous le triple aspect de la vie physique, intellectuelle et morale, progrès indéfini, auquel je crois comme résultat général et en prenant les choses sur une grande échelle, se continue partout et toujours, sans subir ni reculement, ni déviation, ni intermittence.

Ces notions premières semblent manquer aux systèmes de réforme sociale, qui faisant consister le but de la vie uniquement dans le bien-être et non dans l'avancement moral, promettent de réaliser le rêve du paradis terrestre. Si ces candides systèmes demeuraient dans le domaine de l'utopie, ce ne seraient que des romans plus ou moins dignes d'amuser l'oisiveté de l'esprit. Mais ils essaient, comme cela est d'ailleurs naturel à tout système, de se traduire en faits, et ils produisent dans le domaine de la réalité une perturbation grave mais dont il ne faut pas s'inquiéter outre mesure; car ces systèmes auront produit eux-mêmes leur propre remède le jour où des expériences parfaitement libres leur auront permis de mettre à nu leur impuissance. C'est du reste une justice à rendre à leurs auteurs que de reconnaître que, lorsqu'ils se mettent à peindre la situation, ils savent en tracer des portraits pleins de ressem-

blance, portraits peu flattés, qui obligent la société à avoir peur d'elle-même et à consentir à des améliorations de détail qui ont toujours leur prix. Par ce côté ces auteurs ont droit au moins à ces égards que leur refusent trop souvent des hommes qui ont une réputation usurpée de libéralisme.

A ne consulter que l'histoire, jusqu'ici, avant même que la civilisation fût arrivée au point où elle est chez nous, elle a fait place à la barbarie, et tout a été à recommencer. On en a conclu que la société européenne devait bientôt finir de la même façon. Loin de moi la pensée de chercher à inspirer aux autres une pleine sécurité, que je ne puis pas avoir moi-même quand je considère tout ce que le présent accumule de périls et de menaces. Assurément, si je me laissais aller à ces sentiments de dégoût qu'inspire la situation actuelle, je chercherais comme tant d'autres un refuge, très vite trouvé, dans le mépris des hommes, je croirais aussi que la société européenne, que la France en particulier, arrivée au dernier degré de la dégénération, n'a plus qu'à attendre le moment prochain de sa dissolution. Mais je ne suis pas tombé dans cet état de désenchantement et de découragement, et je crois à la possibilité d'une régénération autrement que par la disparition complète des éléments anciens. De quel prix faudra-t-il payer cette régénération, de quelle nature seront les crises qui l'amèneront et combien de temps dureront-elles? Si je le savais, j'hésiterais encore à le prédire, tant je me sens peu de goût pour le rôle de prophète de malheur. Je dirai plutôt que l'espèce humaine n'est pas aussi décrépite que le croit une certaine érudition, qui, s'attachant uniquement aux faits bruts de l'histoire, et demeurant d'ailleurs étrangère à la culture des sciences naturelles, n'a aucune vue élevée, aucune intelligence des causes et des temps.

L'humanité entre à peine dans l'âge viril. Elle n'a encore parcouru qu'un petit espace dans les voies providentielles; il y a donc au moins de la témérité à prétendre mesurer ce qui lui en reste à parcourir, et à juger de l'avenir par un si triste passé. Remarquons du reste que ceux qui désespèrent sont pour la plupart des prôneurs intéressés d'institutions qui ne sauraient revivre : cela nous permettra de suspecter leurs prédictions et même leur désespoir. Le progrès de la science, qui n'est pourtant pas aussi rapide qu'on l'entend dire si souvent, et sa diffusion, trop lente encore, il est vrai, mais enfin toujours croissante, établissent entre l'époque présente et les temps anciens où l'immense généralité des hommes était retenue dans l'ignorance, des différences fondamentales dont il ne faut pas oublier de tenir compte dans nos conjectures sur l'avenir de l'humanité. Mais c'est avant tout sur une rénovation religieuse que nous devons fonder nos espérances; car elle seule est destinée à communiquer la plénitude de la vie à la société défaillante, et une religion vraie n'aura pas besoin, comme les religions fausses, d'appeler à son secours la barbarie.

Beaucoup de personnes s'imaginent que la philosophie, habituée à s'adresser à l'intelligence, ne sait point parler au sentiment, et que toute œuvre émanant d'elle, particulièrement une œuvre religieuse, doit par cela même être froide et inféconde. Ce préjugé est un des plus opiniâtres et des plus répandus; car il est commun et à des chrétiens et à des personnes qui sont fort éloignées du christianisme. S'il est permis de scinder par l'abstraction l'âme humaine en deux parts, l'une intelligente et l'autre affective, il ne l'est pas également de supposer ainsi ces deux parts complétement étrangères l'une à l'autre. On va voir surtout qu'il est contraire à la vérité qu'une

religion qui satisfera l'esprit, puisse laisser le cœur sec et indifférent. Je crois avoir démontré, dans l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, que cette dernière religion ne pouvait plus être acceptée dans ses dogmes fondamentaux par un esprit droit et exempt de préventions. Si donc la raison était seule écoutée en ces matières, elle en finirait bientôt avec le christianisme. Mais je sais que les choses ne se passent point de la sorte. La religion considérée, non plus seulement dans son essence intime qui est toute intellectuelle, mais encore dans ses divers moyens d'établissement et de maintien parmi les sociétés humaines, n'est pas uniquement affaire de raisonnement; le sentiment, l'imagination, les sens mêmes y entrent aussi pour quelque chose. Dans toutes les religions du passé, une part exorbitante a été faite aux sens, à l'imagination et au sentiment, c'est à dire à ce qu'il y a en nous de plus aveugle et qui demande le plus à être gouverné par la raison. C'est par là que les prêtres chrétiens retiennent encore et les enfants qu'on leur livre si imprudemment et sur lesquels les sens et l'imagination ont tant d'empire, et la plupart des femmes, qui vivent surtout par le sentiment, et bon nombre d'hommes qui, en religion c'est à dire en ce qui a les plus graves conséquences, ont abdiqué comme un fardeau trop pesant pour eux, et ont remis entre les mains débiles de l'autre sexe ce rôle de supériorité morale, de haute et forte direction, qui est le devoir et la dignité du leur. Ces croyants là n'essaient même pas de se rendre compte de leur foi; mais, s'ils n'y tiennent point par conviction, ils y tiennent encore par habitude, par ce besoin d'un culte extérieur, qui, pour la multitude, ne trouve pas à se satisfaire autrement, lorsqu'aucun essai sérieux n'a encore été fait pour l'établissement d'une

religion raisonnable (1). Les hommes auxquels j'ai particulièrement fait appel, et qui, libres déjà du joug des religions établies, écoutent la raison seule, n'hésiteront pas, j'espère, à

(1) En 1793, sur la réquisition de Chaumette, la Commune de Paris convertit l'église de Notre-Dame en *Temple de la Raison*, et y célébra sa première fête le 20 brumaire (10 novembre). Une femme, *vêtue d'une draperie blanche et d'un manteau bleu céleste*, y représentait la *Déesse Raison*. Chaumette donnait au reste très nettement son invention pour ce qu'elle était, c'est à dire pour un véritable athéisme. Cette orgie sous prétexte de culte fit bientôt place à quelque chose d'un peu moins bouffon. En 1794, la Convention, qui avait décrété la liberté des cultes, au lieu de s'en tenir à cette sage mesure, adopta un décret proposé par Robespierre, et qui déclarait que le peuple français reconnaissait *l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme*, comme si de pareilles choses étaient matière à décret, et qu'il fallût absolument, pour être Français, croire en Dieu et à la vie future. Pris au sérieux, un pareil décret eût été le rétablissement de la tyrannie religieuse, détruite par la Révolution. La Convention institua des fêtes théâtrales et chargea le peintre David d'en rédiger le programme. La première représentation eut lieu le 20 prairial (8 juin), au jardin des Tuileries et au Champ de Mars : elle fut présidée par Robespierre dont le brillant costume excita le rire de la foule et la colère de plusieurs de ses amis. Ce patronage compromettant ne permettait pas à l'institution de survivre à la chute du patron. Vint ensuite, sous un nom quelque peu pédantesque, la *Théophilanthropie*, qui n'était non plus qu'un culte de théâtre. Je renvoie le lecteur qui voudrait en prendre une connaissance détaillée, au *Code de religion*, par J. B. Chemin, Paris, an VII. Les Théophilanthropes y déclarent qu'*ils n'abjurent ni ne contredisent les principes d'aucune secte* : c'était protéger toutes les extravagances religieuses du passé sous un faux air de tolérance, ou plutôt c'était faire au fond une déclaration d'indifférence religieuse. Après avoir annoncé qu'ils n'auront ni sacerdoce ni cérémonies, ils affublent leurs orateurs et lecteurs d'un costume (tunique bleu céleste, ceinture rose, robe blanche par dessus et ouverte par devant); ils dressent des autels d'opéra, sur lesquels ils

accepter un ordre d'idées religieuses qui n'admettra rien que de rationnel, et qui faisant leur juste part au sentiment, à l'imagination et aux sens, les empêchera de corrompre son œuvre.

---

déposent des fleurs et brûlent de l'encens; ils empruntent enfin aux chrétiens toutes sortes de momeries. Leur culte dégénéra vite en allégorie glaciale, et il n'avait, pour mourir bientôt, nul besoin de l'odieux arrêté du 12 vendémiaire, an X (3 octobre 1801), par lequel le premier consul Bonaparte leur interdit le droit de réunion dans les édifices nationaux au moment où il rouvrait les églises catholiques.

Peut-on parler sérieusement de l'abbé Chatel, *Primat des Gaules*, qui parodiait naguère la messe et les vêpres et offrait au rabais ses sacrements frelatés?

Les Saint-Simoniens, qui croyaient sauver le monde au XIXe siècle par l'institution d'un nouveau genre de papauté sous le bon plaisir et au profit de laquelle nous eussions été parqués et nous eussions tous fonctionné, n'ont laissé après eux qu'un système d'économie politique, construit avec habileté, mais qui sacrifiant le principe sacré de la liberté humaine à des fantaisies artistiques, était condamné d'avance à demeurer sans emploi, quoique susceptible, dans plusieurs de ses détails, de recevoir des applications utiles. Mais économie politique et religion, sans s'exclure aucunement, sont des choses entièrement distinctes.

Les réformateurs fouriéristes, qui excellent, comme les Saint-Simoniens, à peindre le mal social actuel, mais qui nous proposent, pour remède, de vivre en communauté afin de mieux nous gaudir, sont, de tous les instituteurs religieux, ceux qui comprennent le moins ce que c'est que religion. Dans un moment d'abandon, M. Considérant a proclamé du haut de la tribune de l'Assemblée nationale (séance du 14 avril 1849), leur dernier mot et leur formule la plus générale, lorsque donnant de la situation présente une définition très exacte, il a dit que la société ne croyait plus mais qu'elle voulait *jouir*. Cela est du reste en parfaite conformité soit avec la doctrine enseignée dans son livre intitulé *Destinée sociale* (Paris, 1847 et 1849), soit surtout avec la doctrine du maître. Charles Fourier enseigne en effet que *le vrai bon-*

Aux chrétiens qui refusent obstinément de se rendre à l'autorité de la raison pour ne prendre conseil que des sens, de l'imagination ou du sentiment; qui avouent qu'il se pourrait

---

heur consiste à jouir d'une grande richesse et d'une variété infinie de plaisirs; que l'ordre des séries passionnées *élève les raffinements sensuels à une perfection dont le monde civilisé ne peut se former une idée;* que, dès l'âge de 2 ans, *il faudra exciter l'enfant aux raffinements des passions* et particulièrement de la gourmandise; que les petites hordes, *en s'adonnant aux prétendus vices* de la saleté, de l'orgueil, de l'impudence et de l'insubordination, *s'élèvent à la pratique de toutes les vertus;* que *les vieillards qui, en harmonie, aimeront les richesses et les plaisirs plus qu'on ne les aime à présent, seront les premiers à demander l'établissement de la liberté amoureuse;* que les harmoniens auront (au bout d'un siècle seulement) *beaucoup de femmes adonnées à la pluralité d'hommes par vertu corporative et utile à la société;* et qu'enfin les mœurs *phanérogames* des bacchantes, bayadères, faquiresses et autres seront, *par leur extension aux deux tiers des femmes, un très puissant moyen de stérilité.* (*Le nouveau monde industriel et sociétaire*, Paris, 1829; *avant-propos*, p. XIV; *Préface*, page 43; section III, ch. 20, page 226; ch. 21, page 246; ch. 24, page 276; section IV, ch. 25, page 287; section V, ch. 36, page 400.) On peut juger, par ce spécimen, des dogmes qui se prêchent dans cette église. Nous demanderons à en faire partie lorsqu'il nous sera démontré que le souverain bien et le but unique de la vie consistent à se procurer la plus grande somme possible de plaisirs sensuels, et lorsque, au terme de cette série de satisfactions, on ne devra plus rencontrer la satiété et le dégoût, puis finalement la mort avec ses préliminaires, toutes choses que Mahomet avait au moins bannies de son voluptueux paradis. Un des derniers représentants de la doctrine phalanstérienne, M. Victor Hennequin, a publié, en 1854, un livre dont j'aurai plus loin (dans une note du 3ᵉ chapitre) à citer quelques extraits, livre qu'il a intitulé *Religion*, et qu'on dirait avoir été écrit dans un accès de délire. L'inventeur du *Fusionisme*, M. de Tourreil, qui écrit des lettres *apostoliques*, a été gratifié d'une *révélation* qui paraît bien proche parente de celle de M. Hennequin. Le lecteur comprendra tout ce qu'il faut

que leur croyance fût une illusion, mais que c'est une illusion qui leur est douce et dans laquelle ils veulent demeurer; qui prétendent que, dans les choses de religion, il ne faut pas

---

de dévouement pour n'être pas arrêté par la crainte d'être confondu avec ces révélateurs, quand on se décide aujourd'hui à écrire sur d'aussi graves matières et qu'on s'est bien promis de ne se laisser guider que par ce simple bon sens, ce sens *commun* qui est si rare que son nom semble une ironie.

L'école positiviste de M. Auguste Comte déclare franchement qu'elle est athée et qu'elle rejette l'existence immatérielle et l'immortalité de l'âme. Avec gens qui s'expriment aussi nettement, si l'on ne s'entend pas, on sait au moins pourquoi. Peu s'en est fallu que leur chef n'accusât la métaphysique, dont le nom seul lui causait une véritable horreur, d'avoir inventé Dieu et l'âme humaine, qui datent, il faut pourtant bien en convenir, d'un peu plus loin que la métaphysique dont le mot même est assez moderne; il n'existait ni en grec ni en latin : le philosophe Andronicus de Rhodes, qui vivait du temps de Sylla, un siècle environ avant notre ère, ayant recueilli et mis en ordre les ouvrages d'Aristote, désigna les livres qui depuis ont été appelés *métaphysiques* par les expressions μετὰ τὰ φυσικά, c'est-à-dire ceux qu'il plaçait et qui devaient être lus *après* ceux qui traitaient des *choses physiques*. On suppose sans doute que M. Comte honore comme Être suprême l'universalité des êtres. Point du tout. C'est à l'humanité seule qu'il adresse ses hommages; il l'appelle *le Grand Être*, quoiqu'elle ne soit évidemment qu'un grain de sable dans l'immense océan de l'univers. Attribuant toutes choses à des lois *fatales*, il est condamné d'avance à légitimer tout ce qui s'est fait et se fera. Aussi, sous prétexte du bien qui s'opère quelquefois à l'occasion du mal, mais qu'il attribue au mal même comme à sa cause, en vient-il non seulement à amnistier mais à admirer tout ce qu'il y a eu de plus odieux dans l'histoire de l'humanité, comme l'esclavage antique, le servage féodal, le long engourdissement de la raison dans les ténèbres faites par le catholicisme, l'extermination même de races entières par les moyens exécrables de la guerre. Il veut que le genre humain, devenu adulte, s'occupe uniquement de l'étude scientifique des phénomènes, de leurs lois et de leurs rapports, et rejette comme

regarder de trop près, mais qu'il faut savoir donner son adhésion à ce que l'on ne comprend pas, et que c'est là précisément le grand avantage de la foi ; qui se tranquillisent en cherchant

---

oiseuse toute recherche sur le commencement et la fin des choses, comme s'il existait au monde quelque recherche dont l'intérêt ne s'effaçât pas devant celui qui s'attache à la recherche de notre origine et de notre destinée, et comme s'il était possible de supprimer un problème qui se représente toujours et invinciblement devant l'esprit et qui par conséquent doit finir par recevoir sa solution sinon dans cette vie au moins dans celles qui la suivent. Mais ce qui distinguait particulièrement M. Comte de tous les athées et de tous les matérialistes ses prédécesseurs, c'est qu'il prétendait bâtir une religion sur un pareil fondement, et une religion qui renchérit même sur le catholicisme quand elle ne le copie pas platement, ayant, par exemple, neuf sacrements, des anges gardiens, une fête des morts et même une fête des réprouvés, un calendrier enfin où les plus drôles de saints sont tout étonnés de se trouver ensemble. Une religion avec ces deux dogmes ou plutôt ces deux négations en tête du symbole : *Il n'y a point de Dieu ; il n'existe pas pour l'homme d'autre vie que sa vie actuelle !* Voilà du nouveau assurément. Et il fallait voir avec quelle naïveté le grand-prêtre, en exposant cette doctrine sur laquelle le logicien le moins exercé n'aurait pas de peine à construire la théorie de toutes les corruptions du cœur, l'assaisonnait de réflexions qui respiraient souvent une morale très pure et semblaient partir d'une âme pleine de bons sentiments !

En Allemagne, M. Feuerbach s'élève aujourd'hui contre les idées de Dieu et de l'immortalité de l'âme humaine aussi énergiquement et avec la même franchise que M. Comte ; mais au moins il n'a pas la prétention de construire une religion sur ces négations. Voir la traduction française de ses principaux ouvrages, publiée par M. Ewerbeck sous ce titre *Qu'est-ce que la religion d'après la nouvelle philosophie allemande?* Paris, 1850. Nous avons maintenant en France des codes à peu près complets de la doctrine anti-théiste et anti-psychique dans deux ouvrages écrits avec un talent supérieur et digne d'une meilleure cause; je veux parler des livres de MM. Charles Lemaire

à ruser avec leur conscience; qui font consister le mérite et la félicité à ne point raisonner dans une matière qui importe plus que toutes les autres, la seule même qui importe véritablement; à ces chrétiens là, dis-je, ce livre ne peut être d'aucun secours : car je ne viens pas substituer à des fantômes d'autres fantômes. Je ne connais pas de mal pire que celui dans lequel on se complaît, et je crois que, pour la guérison de ceux qui

---

(*Initiation à la philosophie de la liberté*, Paris, 1842 et 1843) et Vacherot (*La Métaphysique et la science*, Paris, 1858). Ces deux auteurs se sont proposé, le premier de restaurer la philosophie atomistique, le second de faire reverdir sur notre sol cet idéalisme hegelien dont l'Allemagne commence à abandonner la culture. Quoique placés à des points de vue divers, comme ils partent également des principes fondamentaux du spinozisme, ils arrivent finalement à sa conséquence dernière, c'est-à-dire à la négation des idées de Dieu, de l'âme humaine et de son immortalité, telles que les conçoit le vrai rationalisme. Quelque éloigné que je sois de leurs principes métaphysiques et quelque répulsion que j'éprouve surtout pour les conséquences auxquelles ils me semblent aboutir forcément en morale, je signerais un très grand nombre de pages de leurs livres, qui s'accordent parfaitement avec les exigences du plus pur déisme. Ne nous plaignons pas des attaques nouvelles, livrées à ce que nous tenons pour des vérités de premier ordre; félicitons-nous en au contraire. Il faut que la lumière se fasse, et elle ne peut sortir que de la plus grande liberté d'exposition de toutes les idées et de tous les systèmes. Au reste les très vives attaques de MM. Lemaire, Feuerbach et Vacherot ne s'adressent communément qu'aux idées de Dieu et de l'âme, conçues au point de vue chrétien, et nous n'avons point alors à nous inquiéter de leurs critiques; car nous leur abandonnons complétement la doctrine chrétienne, à laquelle nous sommes encore plus opposé qu'ils ne le sont eux-mêmes, parce que nous souffrons peut-être plus qu'eux en voyant tous les maux qui en sont sortis, et au nombre desquels nous comptons surtout celui de nobles intelligences, amenées par cette doctrine à s'agiter aujourd'hui dans le vide.

en sont atteints, il n'y a plus rien à attendre que du temps, si même le temps en cette vie y peut quelque chose. Quant aux chrétiens qui sont disposés à écouter le langage de la raison, mais à qui l'on aurait faussement persuadé qu'une religion raisonnable ne peut donner aucune satisfaction aux légitimes exigences du sentiment, de l'imagination et des sens, s'ils veulent bien lire ce livre jusqu'au bout, il leur sera facile de reconnaître qu'on les trompait. En s'adressant avant tout à l'intelligence, cette religion ne méconnaîtra pas pour cela qu'elle parle à des hommes, et elle ne mettra en oubli aucune des données de l'humanité. Elle ne permettra plus, il est vrai, aux sens, à l'imagination et au sentiment de sortir de leur domaine propre pour usurper le sien, mais elle ne leur en donnera pas moins la juste mesure de satisfaction qu'ils sont en droit de réclamer. Sans vouloir anticiper sur ce qui doit suivre, je me contente ici de demander si l'association de familles véritablement unies par la communauté des pensées, la pureté des mœurs, la pratique du bien et le soulagement de toutes les douleurs humaines; si le touchant spectacle de ces familles se réunissant pour adorer Dieu et s'inspirer des mêmes idées et des mêmes sympathies ; si le dogme fondamental d'un Dieu parfaitement bon et juste, qui nous appelle à être tous, lorsque nous en serons capables et que nous l'aurons mérité, véritablement heureux ; si cet aspect consolant et fortifiant sous lequel apparaissent dès lors les peines, soit physiques soit morales, et les diverses épreuves de cette vie ; si la perspective de l'amélioration morale et sociale qu'une religion raisonnable doit amener dans un avenir prochain parmi les peuples, aujourd'hui encore si divisés, qui forment la grande famille humaine, je demanderai, dis-je, sans pousser plus loin cette

énumération, si toutes ces choses ne s'adressent pas soit au sentiment, soit à l'imagination, soit aux sens, en même temps qu'à la raison, si elles ne font pas entendre au cœur aussi bien qu'à l'esprit le langage le plus digne et le plus éloquent. Je demanderai s'il est permis de leur comparer une association purement nominale et qui laisse subsister au dehors la désunion et l'hostilité entre ses membres; si l'on préfère des assemblées où chacun vient importuner le ciel de ses vœux souvent impies ou de ses terreurs insensées; si l'on aime mieux des observances misérablement puériles, un cérémonial légué par les cultes les plus absurdes, des chants alternativement barbares ou mondains, exprimés dans une langue morte et par conséquent inintelligibles pour la presque universalité de ceux qui les entendent ou les récitent, le dogme d'un Dieu capricieux et cruel, qui rend les enfants responsables de la faute du père, et prédestine les uns au bonheur et les autres au malheur, la menace d'une éternité de tortures, réservée au plus grand nombre comme couronnement des peines et des douleurs de cette vie, la perspective enfin, pour un très petit nombre d'élus, d'un paradis dans lequel la mère ou la fille ou l'époux ou l'ami serait parfaitement et éternellement heureux, pendant que le fils ou le père ou l'épouse ou l'ami endurerait d'éternelles douleurs dans un séjour où se trouverait entassé tout ce que le délire de l'imagination a jamais enfanté de plus monstrueux et de plus horrible (1). Je demanderai enfin si une

(1) Les enfers des religions anciennes les plus impitoyables étaient de vrais paradis auprès de l'enfer des chrétiens. C'est un des sujets sur lesquels les théologiens se sont particulièrement appliqués, tout en copiant le fond, à faire du neuf dans la forme, et il faut avouer qu'ils y ont réussi. Si l'on veut avoir

religion qui, loin de s'isoler de la science et d'en médire, la sanctifiera au contraire et s'y associera intimement, peut jamais avoir à craindre de manquer de poésie, quand il est constant que la science, chaque fois qu'elle progresse en quelque ordre de connaissances que ce soit, ouvre à l'âme des horizons toujours plus vastes, et lui fournit par conséquent d'inépuisables sujets de ces vives émotions qui constituent le domaine de l'imagination et du sentiment. La réponse à ces questions ne saurait être douteuse puisque je m'adresse en ce moment à ceux des chrétiens qui sont disposés à écouter la raison.

Rien n'est plus ordinaire aujourd'hui que d'entendre dire sur le ton de la plus parfaite indifférence : « Qu'importent les « croyances religieuses, pourvu que l'on vive en honnête « homme ? » Si vous essayez de faire comprendre à ceux qui tiennent ce langage, que tous les actes importants de la vie sont nécessairement réglés, que l'on s'en rende compte ou non, sur des motifs tirés de ce que l'on croit, ils vous répondront sur le même ton de légèreté : « Est-ce que la croyance d'un juif ou « d'un chrétien ou d'un musulman s'oppose à ce qu'il vive en « honnête homme? Ne lui prescrit-elle pas au contraire de

---

une idée de l'affection particulière avec laquelle ils traitent cette matière et de la richesse de leurs descriptions, qu'on lise le traité de Drexelius, intitulé *De æterno damnatorum carcere et rogo*, Munich, 1630. Les 456 enfers du Boudhisme siamois (8 grands, 128 moyens et 320 petits) l'emportent peut-être par la fécondité et la variété des détails sur l'enfer chrétien ; mais ils lui cèdent sur le point capital, en ce que les tourments qu'y endurent les morts pendant des millions de millions d'années, aboutissent finalement à l'annihilation. Voir la description de ces 456 enfers dans l'ouvrage de M. Pallegoix, intitulé *Grammatica linguæ Thai*, *cap.* 30, *Systema Buddhicum secundùm Siamenses*, Bangkok, 1850.

« vivre ainsi ? » Sans doute il n'y a pas de religion qui défende directement d'être honnête homme, il n'y en a pas qui se fasse faute de recommander de l'être. Mais la question n'est pas là. Il ne s'agit pas de savoir s'il y a, dans la Bible ou le Koran, tels préceptes qui, s'ils y étaient seuls, ne pussent faire des honnêtes gens. Il s'agit de savoir comment, par exemple, un vrai chrétien, par conséquent un chrétien qui voit dans les évangiles et dans les autres livres sacrés la parole de Dieu même, qui croit à la vérité de tous les dogmes qui composent l'ensemble de la doctrine chrétienne, il s'agit, dis-je, de savoir comment ce chrétien-là doit vivre s'il conforme en tout point ses actes à ses croyances. Or j'interroge tout homme de bonne foi, qui aura suivi avec attention et impartialité l'exposé que, dans l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, j'ai fait des dogmes de cette religion et du contenu de ses livres saints, et, sans rappeler ici le détail infini des rapprochements entre les croyances et les actes, que j'ai mis le lecteur à même de faire, et où il a pu juger, au moyen de cette simple pierre de touche, du nombre prodigieux d'aberrations qu'une grande erreur dogmatique, une fois introduite dans l'esprit, y fait entrer à sa suite, et de ce que doit être alors la vie d'un chrétien conséquent, je demande seulement s'il est possible que celui qui croit aux dogmes de la chute originelle de l'humanité et de la damnation éternelle, et qui par conséquent se fait de la justice de Dieu des idées aussi radicalement fausses, se montre juste dans ses rapports avec ses semblables; s'il est possible que celui qui croit obtenir la rémission de ses péchés par des mérites autres que les siens propres et par les plus petites pratiques, entre dans la voie de la saine éducation de l'âme et du véritable amendement moral; s'il est possible enfin que celui

qui croit Dieu capable des actes cruels et des enseignements détestables qui lui sont attribués dans les livres de l'Ancien Testament et jusque dans ceux du Nouveau, soit bienveillant et bienfaisant à l'égard des autres hommes. Quant aux nations composées de pareilles individualités, inutile de demander quelle sera leur vie collective, et s'il est possible que, dans leurs rapports mutuels, elles respectent les principes de la justice : l'histoire est là, qui a répondu. Les croyances religieuses sont celles qui demandent le plus impérieusement à passer de la conscience dans les faits extérieurs. Il est à remarquer même que les plus fausses, semblables aux mauvaises étoffes, sont celles qui déteignent le plus sur le fond commun de la vie. Les institutions, les lois et les mœurs seront toujours et partout la traduction des idées religieuses; car on ne peut pas vouloir gouverner les choses de ce monde sur un autre modèle que celui d'après lequel on croit que Dieu lui-même les gouverne. S'il existait une nation qui conçût Dieu souverainement sage et parfaitement juste et bon, ses lois et ses institutions seraient justes, douces et moralisantes. Il n'a encore existé nulle part une semblable nation : c'est à l'avenir qu'il est réservé d'en voir et au présent d'en préparer, en substituant des idées vraies aux idées fausses que les instituteurs des hommes leur ont données jusqu'ici sur la Divinité. Si au contraire une nation se représente Dieu comme un maître jaloux de son autorité et implacable dans sa colère; si, par exemple, elle croit qu'il a condamné toute la race humaine à porter la responsabilité et la peine d'une faute commise par un premier homme, qu'il a prédestiné un petit nombre de ses enfants au bonheur et le plus grand nombre au malheur et cela sans autre raison que son caprice, qu'il inflige à de faibles créatures des peines indi-

cibles et sans fin, qu'il a pu commander ces massacres de populations entières, qui se lisent dans la Bible et que Moyse dit exécuter par son ordre, alors les institutions et les lois de cette nation consacreront toutes sortes d'iniquités et de cruautés. A l'exemple de son Dieu, elle punira les pères dans la personne des fils ; sans aucun souci de la réhabilitation des coupables, elle aura des peines irrévocables et destinées uniquement à assurer sa vengeance. Ses mœurs reproduiront ce déchaînement de fureurs et de passions qu'elle a prêtées à Dieu : elle sera dure et impitoyable pour ceux de ses membres qui souffriront, ou sa pitié ne s'exercera que sous la forme de cette aumône qui humilie et avilit celui qui en est l'objet; elle aura des classes privilégiées et dominatrices et des classes flétries et opprimées; elle persécutera ceux qui ne partageront pas ses idées religieuses, et se croira d'autant plus pieuse et plus agréable à Dieu qu'elle sera plus intolérante; ses guerres les plus acharnées et les plus calamiteuses revêtiront ainsi un caractère de sainteté. Ses livres sacrés auront beau contenir, comme tous les codes religieux du reste et par une contradiction flagrante, de meilleurs préceptes et de meilleurs exemples, on peut être assuré que, dans la plupart des cas, elle choisira, parmi les exemples et les préceptes donnés par son Dieu lui-même, ceux qui favorisent le plus les mauvais penchants de la nature et s'en autorisera pour justifier ses propres excès; par exemple encore, négligeant les textes qui, sans défendre directement l'esclavage, en sont la condamnation indirecte, elle le maintiendra en se fondant sur les textes exprès par lesquels son Dieu le permet aux Juifs. Que l'on étudie attentivement la vie des peuples, et l'on verra que leurs dogmes religieux s'infiltrent jusque dans les moindres détails

de leur existence sociale et les pénètrent en tous sens. Cela coule de source, et si je pouvais faire abstraction du principe dont ce mal est la conséquence, je n'aurais à constater ici qu'un fait naturel et inévitable. Mais les fausses croyances religieuses n'ont rien de nécessaire; c'est donc là qu'il faut s'attaquer avant tout. On me dira que le chrétien peut laisser les mauvais enseignements et les mauvais exemples de ses livres sacrés et ne suivre que les bons. Je demanderai alors quel fond il y aurait lieu de faire sur des vertus qui ne se soutiendraient que par de continuelles inconséquences, et j'ajouterai que le chrétien en question ne serait plus chrétien du tout, attendu qu'au dire même de toutes les sectes chrétiennes, les livres de l'Ancien Testament aussi bien que ceux du Nouveau sont révélés de Dieu, ne contiennent par conséquent que la vérité pure, et composent un tout indivisible qu'il faut admettre dans son entier et dont on ne peut absolument rien retrancher sans se retrancher soi-même du nombre des fidèles. Si donc on ne prend, dans les dogmes et les livres sacrés du christianisme, que ce qui peut s'y trouver de conforme à la raison et si l'on rejette le reste, encore une fois on n'est plus chrétien, on est des nôtres, et il faut avoir l'honnêteté et le courage de le dire hautement (1).

---

(1) C'est faute d'avoir étudié la vraie nature du christianisme dogmatique, que beaucoup de gens croient pouvoir ainsi en prendre et en laisser, tout en continuant de se dire chrétiens; ils ignorent que toutes les parties en sont liées et solidaires, et qu'on ne peut en retrancher une seule, sans compromettre aussitôt toutes les autres. Les théologiens voient fort bien cette solidarité : de là leur refus absolu de faire aucune concession en matière de dogme, et l'impuissance où ils se trouvent en effet d'en agir autrement s'ils ne veulent

Il n'est pas rare non plus d'entendre dire que le temps est fini des religions en tant qu'elles ont revêtu un corps et occupé une place entre les grands faits sociaux, et que l'humanité saura se passer désormais de culte extérieur. Il est vrai que, dans plusieurs sociétés assez avancées pour cela en civilisation, le temps approche où il ne saurait heureusement plus y avoir de religion d'État, voulant établir l'unité là où elle est plus impossible encore que partout ailleurs, dominant la société civile et lui imposant ses principes et ses règles du ton d'autorité infaillible que prenaient et devaient prendre les religions se prétendant divinement instituées. Mais absence de religion d'État ne veut pas dire absence de religion. Il ne peut se faire que les mœurs et les lois des peuples ne réfléchissent leurs idées religieuses. On n'agit qu'en vertu de ce que l'on croit, et c'est surtout par leurs institutions politiques que les nations exercent leur activité. Le culte extérieur ira se simplifiant à mesure que s'épurera et s'élèvera le culte intérieur, mais il ne cessera jamais d'être une nécessité de notre nature. Quelle que

---

faire abjuration de christianisme. On ne modifie pas, on ne perfectionne pas une œuvre attribuée à Dieu, comme on modifie, comme on perfectionne celles de l'homme. Une religion qui se donne une origine surnaturelle, est obligée de se croire une œuvre parfaite, à laquelle par conséquent on ne saurait, sans témérité impie, rien ajouter ni changer. Par cela seul qu'elle se dit révélée, elle est frappée d'immobilité, et, le jour où elle est en retard sur la marche de l'esprit humain, elle se voit, en vertu de son principe même, condamnée à mourir, ainsi qu'il arrive aujourd'hui à la religion chrétienne. Toute tentative pour l'accommoder aux nouveaux besoins intellectuels et moraux demeure nécessairement infructueuse, faute de pouvoir toucher au dogme ; et, si l'on y touche, on ne fait que précipiter la fin.

puisse être la marche ultérieure de l'esprit humain, il est des croyances fondamentales qui demeureront inébranlables : quelles que soient les transformations que viennent à subir les idées et les institutions, il sera toujours vrai qu'il existe un Dieu infiniment parfait, que notre âme perçoit l'existence d'un ordre moral auquel doivent se conformer ses actes libres, qu'elle ne peut arriver au vrai bonheur pour lequel elle se sent faite que lorsqu'elle l'aura mérité, et que l'impossibilité où elle est d'y atteindre dans sa condition présente, l'oblige à aller en demander la réalisation à un autre ordre de choses dont l'existence est conçue comme nécessaire pour justifier le bienfaisant auteur de la nature et pour qu'il ait assigné un but digne de lui à la vie humaine, laquelle ne saurait dès lors avoir été close et isolée, sans relation avec le reste de l'Univers, dans cette minime portion du temps et de l'espace, occupée par notre petite planète. Que, dans la plénitude de la santé ou l'entraînement des passions, au milieu des préoccupations des affaires ou de l'enivrement de certains succès que procurent les talents et le génie, on puisse ne penser au terme de cette vie pas plus que si elle ne devait pas en avoir, c'est un accident de courte durée. Mais, quand vient l'heure de la réflexion, des désenchantements, des infirmités, il faut bien enfin penser à ce terme inévitable. Le moyen alors de se persuader qu'à l'agitation momentanée de notre existence actuelle succèdent le néant et un silence éternel ! L'évidence des rapports d'intelligence et de puissance limitées que nous avons avec l'intelligence et la puissance infinies, et la perspective d'une nouvelle vie qui nous attend au delà de la tombe, doivent donc, quoi qu'on fasse, occuper dans la pensée humaine la première et la principale place, et cela sans que la certitude de la liaison du présent à

l'avenir soit aucunement affaiblie par les obscurités d'une infinité de questions qu'elle fait naître et dont la solution devra se poursuivre ailleurs. Le sentiment religieux sera donc toujours un des faits essentiels de notre nature. Maintenant je dis que ce sentiment, qui est un des plus profonds que nous puissions éprouver, cherchera invinciblement, comme tous les sentiments qui nous affectent vivement, à se produire dans ce monde des sens où nous vivons emprisonnés. Or le sentiment religieux, se produisant hors de nous sous des formes sensibles, voilà le culte extérieur. Et puis les grandes vérités que je viens de mentionner sommairement et qui trouveront plus loin leurs démonstrations et leurs développements, étant la règle de notre conduite morale, il importe qu'elles soient de temps en temps rappelées à notre esprit, qui en est distrait par tant de soins de la vie matérielle. Quand donc le culte extérieur n'aurait d'autre effet que d'y ramener périodiquement notre méditation, il aurait encore une très bonne raison d'être. Au milieu du bruit étourdissant du monde, le sentiment religieux va toujours s'affaiblissant lorsque rien de sensible et de pratique ne contribue à le tenir en éveil. Que les hommes, en nombre incomparablement petit, qui par devoir de position ou par goût consacrent la plus grande partie de leur existence à méditer sur les choses de l'ordre moral, puissent se passer de stimulant extérieur pour entretenir au fond de leur âme le sentiment religieux et par suite la conscience du devoir, cela est absolument admissible; mais il ne saurait en être ainsi pour l'immense majorité des hommes, même de ceux qui ont quelque culture intellectuelle, et dont toute l'activité est absorbée par le train ordinaire des affaires de la vie. C'est un fait de vulgaire expérience que le niveau de la valeur morale

baisse constamment chez les hommes qui ne sont plus occupés de pensées religieuses. Je crois en avoir administré des preuves irrécusables dans le tableau fort raccourci que j'ai tracé de la situation actuelle au commencement de ce chapitre. Ce n'est donc pas à n'avoir plus aucune espèce de culte extérieur que peut consister le progrès de l'humanité, mais à avoir un culte exempt de toute pratique superstitieuse, ce qui ne peut être du reste qu'à la condition que ce culte soit l'expression d'une religion pure elle-même de toute erreur dogmatique. Si l'on me permet de comparer les choses d'un ordre inférieur à celles de l'ordre le plus élevé, je dirai qu'on peut guérir quelqu'un de l'intempérance, mais qu'on ne le guérit ni de la faim ni de la soif; de même on peut supprimer telles façons grossières et abrutissantes de satisfaire le besoin d'un culte extérieur, mais on ne supprime pas ce besoin même, pas plus qu'on ne peut supprimer aucun autre besoin essentiel de notre constitution morale. Il importait d'autant plus de combattre cette déplorable erreur qu'elle est soutenue aujourd'hui par des auteurs d'une grande distinction (1).

(1) M. Vacherot, par exemple, la professe dans un des meilleurs chapitres de son livre *La Métaphysique et la science*, 3e *Entretien*, tome Ier, p. 130-131. Après avoir montré la vanité du mysticisme, il enseigne que la religion ne répond point à un besoin permanent mais seulement à un état *transitoire*, à l'état d'enfance de l'humanité. Il est facile de voir que pour lui religion et mysticisme c'est tout un. Or cette confusion de deux choses parfaitement distinctes vient de ce qu'il ne conçoit la religion que telle qu'elle a pu exister jusqu'ici, comme si la science religieuse, à peine émancipée, avait dit son dernier mot. C'est plus qu'une confusion de choses distinctes; c'est encore, et cela doit surprendre de la part d'un défenseur chaleureux de la cause du progrès, la négation même de la possibilité de progresser

Enfin on rencontre aussi des personnes qui se laissent facilement aller au découragement, et qui, tout en désirant que le règne de l'erreur religieuse finisse, pensent qu'il pourrait bien avoir encore, même en France, plusieurs siècles de durée. Voici ce qui les trompe. Les trois principales religions qui se partagent aujourd'hui la plus grande partie de la terre, se sont greffées sur celles dont elles voulaient prendre la place, le Boudhisme sur le Brahmanisme, le Christianisme sur le Mosaïsme et le Polythéisme, le Mahométisme sur le Mosaïsme et le Christianisme. En étudiant superficiellement un passé relativement très court et un présent dont on ne comprend pas les besoins, on se persuade que c'est là une loi de la marche de l'esprit humain, et l'on conclut que les choses se passeront toujours de même dans l'avenir. Comme, d'un autre côté, la philosophie, qui seule, dans ces derniers temps, s'est posée en rivale sérieuse du christianisme, ne paraît nullement disposée à en accepter l'héritage dogmatique, et se partage d'ailleurs en plusieurs écoles qui sont loin de s'entendre (1), on se lasse

---

dans l'ordre de choses qui intéresse le plus grandement la destinée humaine. Au reste, tout en ne voulant plus de religion, M. Vacherot trouve que le christianisme est *le plus métaphysique, le plus profond, le plus parfait, le dernier des systèmes religieux.* (Voir aussi le 13e entretien, tome II, page 466.) Quand un auteur a parlé d'une religion en ces termes, il ne lui reste plus qu'un parti à prendre, c'est d'aller en faire profession et d'engager le lecteur à le suivre. Si au contraire, en mêlant à de rudes coups portés au christianisme un éloge qui rivalise avec celui qu'en font ses plus aveugles apologistes, il a voulu seulement l'empêcher de crier trop fort, cette tactique n'est ni sérieuse ni digne, et j'aurai tout à l'heure (en terminant la note suivante) à la qualifier non moins sévèrement chez deux autres philosophes.

(1) La philosophie, dans sa véritable acception, n'est pas seulement l'amour

d'attendre une religion rationnelle et l'on s'abandonne à l'idée que son avènement est encore bien éloigné. C'est fonder une conclusion générale sur un petit nombre de faits accidentels,

---

contemplatif de la sagesse, mais la recherche effective et la pratique en toutes choses du bien et de la vérité sans mélange. Ainsi comprise, elle est digne de tous nos respects. Les déclamations dont elle est l'objet ne sauraient l'atteindre ; mais elles peuvent atteindre ses disciples, qui tous paient quelque tribut aux erreurs et aux faiblesses de l'humanité, et qui du reste ne se sont jamais donnés pour les interprètes directs de la Divinité. Je ne fais aucune difficulté de reconnaître que nul n'a mérité constamment le beau nom de *philosophe*, qui a été si souvent usurpé ou prodigué. Il est impossible en effet de citer, soit dans le passé soit dans le présent, un seul nom, même parmi les plus légitimement honorés, qui ne présente quelques taches, souvent même de larges souillures. Le premier assurément d'entre ceux qui ont été appelés philosophes, Socrate, si admirable par son désintéressement et son inaltérable égalité de caractère, si grand quand il disserte sur l'immortalité de l'âme et qu'il consent à mourir pour défendre contre des prêtres menteurs et des magistrats corrompus le dogme de l'unité de Dieu, eh bien! Socrate lui-même aurait enseigné de fort vilaines choses, si nous nous en rapportons à son illustre disciple, Platon, qui les lui attribue en le mettant en scène, ou peut-être les lui prête. Dans le dialogue intitulé Πολιτεία, particulièrement au livre 5 (tome II, Paris, 1578), Socrate, un des interlocuteurs, légitime l'esclavage des peuples barbares, la communauté des femmes des guerriers, leur nudité au gymnase, leur participation aux horribles exercices de la guerre, leur avortement artificiel après 40 ans d'âge, le meurtre des enfants mal constitués ou nés illégalement, les amours contre nature, etc. Si Platon ne prête pas ces tristes enseignements à Socrate, il en partage au moins la responsabilité morale en les adoptant ; bien plus, il assume la plus grande part de cette responsabilité, aux yeux de la postérité, en lui transmettant d'aussi impures doctrines sous le nom révéré de Socrate qui s'est abstenu de les écrire. Pour mon compte, j'avoue qu'après avoir lu le dialogue susdit, j'ai senti que Platon, qui pourtant a écrit tant de belles pages, baissait considérablement dans mon estime. Si l'authenticité de

et juger de l'humanité atteignant à la majorité, par l'histoire, qui ne date que d'hier, de l'humanité à l'état d'enfance. Ce qui est vrai, c'est que l'esprit humain se développe progressi-

---

ce mot attribué à Socrate, *Que de choses ce jeune homme me fait dire!* était parfaitement établie, on serait autorisé à croire que, par une infidélité fort coupable, le disciple ne se faisait pas faute de faire passer ses propres extravagances sous l'autorité d'un maître à qui elles auraient été étrangères. Aristote a également enseigné plusieurs de ces immoralités. Il veut aussi que l'on expose les enfants mal conformés, et que l'on provoque par l'avortement la mort de ceux qui surviendraient au delà du nombre que la loi permettrait aux époux d'engendrer. (Πολιτικῶν, livre 7, ch. 16, tome II, Paris, 1619.) On sait qu'il a soutenu comme Platon la légitimité de l'esclavage. (*Ibidem*, livre 1er, ch. 3 et 6.) Que serait-ce si je parlais des aberrations et des défaillances de quelques-uns des philosophes modernes, non pas même de ceux de l'école matérialiste, qui méconnaissent les vérités fondamentales de tout ordre moral, mais de ceux qui, comme MM. Jules Simon et Émile Saisset par exemple, semblent le plus pénétrés du sentiment religieux et font de louables mais infructueux efforts pour le ranimer dans l'âme de leurs contemporains. Le premier prodigue en toutes rencontres ses respects et son admiration au christianisme (Voir particulièrement le chapitre 2 de la 4e partie de son livre *La religion naturelle*, Paris, 1856), en même temps qu'il prétend y substituer un culte purement spéculatif, mais seulement pour son usage particulier et pour celui de quelques grands seigneurs privilégiés de la pensée. Or un pareil procédé a justement valu à son auteur le blâme des rationalistes et des chrétiens. Ces derniers, après l'avoir remercié de ses politesses infinies et avoir même poussé l'ironie jusqu'à prédire qu'il ferait un jour le dernier pas qui le sépare de l'Église, ont facilement triomphé de sa fausse position. Il leur avait en effet donné le droit de lui dire : « Si vous trouvez tant de perfections à la religion » chrétienne et surtout au catholicisme, que ne vous y ralliez-vous et que » n'employez-vous votre beau talent à lui faire des prosélytes? Vous n'ignorez » pas qu'il est de son essence de se croire et de se dire la seule vraie religion » et par conséquent de ne pouvoir admettre aucun partage. Comment donc

vement, et qu'il arrive lentement et péniblement à la découverte de la réalité. Mais il est très faux qu'il soit condamné à tourner sans fin dans un cercle d'illusions et de chimères, et

---

« alors avez-vous pu nourrir l'espoir qu'elle vous verrait de bon œil recom« mander une religion naturelle, qui en serait la négation et avec laquelle « elle devrait vivre en bons termes? » Quant aux rationalistes, ils n'étaient pas moins fondés à lui dire : « Puisque vous n'adoptez pas le dogme chré« tien, c'est apparemment que vous en voyez la fausseté. Pourquoi dès lors « ces révérences et ces admirations, à la sincérité desquelles nous ne pouvons « croire? Si vous n'en voulez point pour vous-même, vous devez chercher à « en préserver les autres. Vous devez enfin lui faire une guerre loyale et fran« che et ne point l'embrasser en cherchant à l'étouffer. » M. Émile Saisset prend une position moins ouvertement fausse mais qui n'est pas exempte non plus d'équivoque. Il commence par faire cette déclaration qui peut paraître aux uns dictée par une haute impartialité, aux autres par un sentiment d'indifférence : « Je la reconnais (la religion) *pour légitime et pour sainte sous « toutes les formes qu'elle a pu revêtir*, et je m'unis du fond de l'âme à toute « créature humaine qui a exhalé vers Dieu une parole de foi, un élan d'amour, « un soupir d'espérance, un hymne d'adoration. Car enfin *qu'importe la diver« sité des symboles?* La religion est-elle dans les formules que prononcent les « lèvres ou dans les sentiments du cœur? Est-ce par des pratiques tout exté« rieures ou par des actes internes et effectifs qu'elle fait éclater sa puissance? « Quiconque adore et prie est mon frère en Dieu. » (*Essai de philosophie religieuse*, seconde partie, 9[e] méditation, *La religion*, Paris, 1859.) Si M. Saisset se bornait à recommander de tenir compte à nos semblables des influences des milieux où ils ont vécu, d'être indulgent pour leurs aberrations religieuses, et socialement parlant de ne pas les traiter pour cela avec moins de bienveillance pratique, nous le comprendrions et nous nous associerions à sa recommandation. Mais quand il demande en quoi peut importer la diversité des symboles, nous répondons que, si elle n'importait en rien, toutes les religions seraient également bonnes, même celles qui, s'anathématisant entre elles, s'accusent réciproquement de fausseté et d'impiété.

que sa vue ne devant jamais être assez forte pour supporter le grand jour, il faille lui en tempérer l'éclat par l'interposition de voiles trompeurs. La religion que réclame aujourd'hui

---

Qu'il nous permette de l'en avertir, les défenseurs des religions officielles ne goûteront pas plus que les philosophes cet étrange *Qu'importe ;* ils croiront y voir le langage circonspect d'un mécréant qui estime au fond leurs dogmes, leurs symboles et leurs observances à l'égal de ceux du grand Lama ou du grand Manitou. Il est vrai qu'il a cherché à prévenir l'explosion de leur colère, en ajoutant immédiatement : « Est-ce à dire que tous les cultes « aient le même sens et la même valeur morale ? Non certes, et les symboles « religieux qui ont entouré et *protégé mes premières années*, ont laissé dans « mon âme une impression trop vive de *leur pureté singulière et de leur incom- « parable sublimité pour que je les égale à ceux d'aucun autre temps ni d'aucun « autre pays.* » C'est parler cette fois à peu près comme le ferait un bon croyant, convaincu que la religion dans laquelle ses parents ont tenu à ce qu'il fût élevé, est tout ce qu'il y a eu et ce qu'il y aura jamais au monde de plus parfait. Cependant, pour peu qu'on pressât ces dernières paroles de M. Saisset, il ne serait pas difficile d'en faire sortir l'aveu qu'aujourd'hui qu'il est arrivé à âge d'homme, il ne se nourrit plus de la chair et du sang d'un Dieu ; on pourrait dès lors lui demander si ce qu'il appelle *protection des premières années* ne devrait pas plutôt, dans un grand nombre de cas, dans le plus grand nombre au temps présent, s'appeler criminel abandon du premier de nos devoirs à l'égard de l'enfance, à qui nous ne saurions transmettre de plus précieux héritage que ce que nous tenons pour la vérité ; on aurait le droit de sommer M. le professeur de philosophie d'oser soutenir comme bien rationnel, bien moral surtout et bien fait pour entretenir le respect filial, un système d'éducation religieuse qui consiste à donner à des enfants des leçons de dissimulation, en les bourrant de croyances qu'on a rejetées depuis longtemps, qu'ils s'empresseront de rejeter à leur tour aussitôt qu'ils seront devenus adultes, et qui entraînant avec elles les quelques principes vrais qui s'y trouvaient mêlés et compromis par cette alliance, les laisseront entièrement désarmés contre l'invasion des passions et la contagion des vices de la société.

l'esprit humain sorti de tutelle, conservera ce qui a pu se trouver de vrai dans les religions du passé et qui est le fonds inaliénable de l'intelligence; mais elle ne pactisera avec aucune d'elles pas plus qu'avec aucune secte de philosophie. Sa mission principale sera de chasser l'erreur du domaine où elle cause plus de ravages que partout ailleurs, et de veiller sans cesse pour l'empêcher d'y rentrer; son caractère distinctif sera de n'enseigner que le vrai, non pas le vrai complet, que ne sauraient embrasser des intelligences finies et essentiellement progressives, mais du moins le vrai, exempt d'impur mélange et parfaitement perceptible pour tout esprit sain. Sans prétendre aucunement à une perfection absolue que notre nature ne comporte pas, elle devra clore définitivement l'ère des religions mensongères. Elle ne se glissera subrepticement au sein d'aucune église établie, pour attendre le moment de l'évincer; elle ne se greffera sur aucune religion, pas plus sur la religion chrétienne que sur toute autre. Elle naîtra, à son heure, du progrès de l'humanité arrivée à la majorité; elle aura sa vie propre, vie puissante et pleine de séve; bientôt elle va plonger ses vigoureuses racines dans le sol et en couvrir la surface de ses immenses rameaux et de son ombrage protecteur.

Il est manifeste, car les signes s'en montrent de toutes parts, que l'humanité, représentée surtout par les populations européennes qui sont à la tête de la civilisation, traverse une de ces époques de grande transformation que l'on retrouve à divers points de son histoire. Si elle semble encore par accident faire, dans les voies abandonnées, des retours et des haltes de quelques jours (les années ne sont pour elle que des jours, des instants), c'est afin de recueillir ses forces pour se remettre plus résolûment en marche. Elle sent que sa situation actuelle

n'est pas tenable : je viens d'en administrer des preuves surabondantes. J'ai fait voir en même temps que le besoin d'une religion était un des faits essentiels de notre nature ; et puisque j'avais démontré déjà que le dogme chrétien était bien véritablement mort, j'arrive légitimement à la conclusion qui était le but de ce chapitre préliminaire, nécessité d'une rénovation religieuse. J'ai maintenant à en faire connaître les principes par un exposé détaillé et qui sera ensuite résumé dans une sorte de formule générale de profession de foi. Je dois dire tout d'abord comment je me propose de procéder à cet exposé. La raison ne peut admettre que ce qu'elle perçoit par ses propres lumières et ses seuls moyens naturels. Pour nous la foi n'est point l'adhésion, véritablement impossible, de l'esprit à des choses que l'on ne comprend pas, mais l'adhésion à des vérités préalablement examinées et clairement conçues : tel sera le point de départ d'une religion rationnelle. En adoptant un petit nombre de propositions fondamentales, expressions de grandes et fécondes vérités qui embrassent tout le monde moral, elle laissera aux philosophes et aux savants des divers ordres le soin de rechercher et de discuter les autres vérités qui ne sont point marquées d'un même caractère d'évidence presque immédiate.

CHAPITRE II

EXISTENCE ET INFINIE PERFECTION DE DIEU.

Nous avons l'idée de l'imparfait, du fini. Pour que cette idée naisse dans notre esprit, il nous suffit du plus simple regard porté sur nous-mêmes au moyen de la réflexion. Sous quelque côté que nous nous considérions, connaissance, activité, etc., nous nous voyons enfermés dans certaines limites, en sorte que, quelque grande que l'on suppose l'une quelconque de nos facultés, on peut toujours en concevoir une plus grande. Or nous n'avons l'idée de l'imparfait, du fini, conçu comme tel, qu'à la condition d'avoir en même temps et par là même celle du parfait, de l'infini. Ces deux choses vont nécessairement ensemble. Essayez de les isoler, vous n'en viendrez pas plus à bout que vous ne parviendrez à concevoir une borne sans concevoir simultanément l'espace qui est au delà, ou encore le particulier sans l'universel, le contingent sans le nécessaire, le relatif sans l'absolu. Nous avons donc l'idée du parfait, de l'infini, expressions identiques, désignant la réunion de tous les degrés possibles de l'existence. Or il

faut de toute nécessité qu'il existe un être réalisant en lui l'idée que nous avons du parfait, de l'infini. En effet, s'il n'en était pas ainsi, cette idée ne pourrait trouver nulle part sa réalisation, puisque l'on ne rencontre plus, en dehors de l'infini et du parfait, que des êtres limités. Mais, si cette idée ne pouvait avoir nulle part sa réalisation, elle ne serait pas une des premières notions de notre esprit, une notion universelle et nécessaire; car on ne saurait concevoir l'impossible pas plus que se faire une idée du néant. La notion que nous avons du parfait, de l'infini, doit donc correspondre, hors de l'esprit qui la conçoit nécessairement, à un objet qui la réalise (1).

Nous voyons dans la nature des séries indéfinies de causes qui sont elles-mêmes des effets et qui par conséquent supposent d'autres causes dont elles dépendent. Tant qu'on ne sort pas de la collection de ces causes qui dépendent elles-mêmes d'autres causes, on n'a la raison de rien. Il faut pour cela arriver à une cause première, qui soit en dehors des séries de causes-effets, et qui ne dépendant d'aucune autre, soit sa propre raison d'être et par là même la raison d'être de toutes les autres. Appliquons ces principes généraux à l'existence de l'espèce humaine. Chacun de nous peut se dire : « Mon existence « *actuelle* ne date que d'un certain nombre d'années; je le sais « par le témoignage irrésistible de ma conscience, et aussi

(1) Cette démonstration de l'existence de Dieu est au fond la même que celle qui a été non pas créée mais mise en lumière par notre grand philosophe Descartes. Si l'on ajoute à ce mérite celui de la méthode qui a tant contribué à émanciper l'esprit humain en lui apprenant à douter et à penser, quoique son auteur y ait été trop souvent infidèle, cela suffirait pour justifier le titre qui a été décerné à Descartes, de père de la philosophie moderne.

« pertinemment que quoi que ce soit. J'ai donc reçu cette exis-
« tence. De qui l'ai-je véritablement reçue? Est-ce de mon père?
« Mais mon père est un être de même nature que moi, et qui
« par conséquent ne trouvant pas plus que moi sa raison
« d'être en lui-même, n'a été qu'un instrument de transmis-
« sion d'une existence qu'il avait reçue. Il faut donc que je
« remonte au delà de mon père pour trouver la véritable cause
« que je cherche. Mais j'ai beau remonter la chaîne des êtres
« de mon espèce, tant que je ne rencontre que des êtres de
« même nature que moi, je ne suis pas plus avancé qu'au
« premier pas. Il faut donc que je sorte de la collection des
« êtres, quelque innombrables qu'ils soient, de l'espèce hu-
« maine, pour trouver la cause première et réelle de mon
« existence actuelle. » Ce raisonnement, qui pourrait d'ailleurs s'appliquer à tout animal et même à tout végétal que nous voyons provenir d'autres êtres de même nature, tire une force particulière de ce fait, si parfaitement établi en géologie, que l'homme n'a paru sur le globe terrestre qu'à une époque relativement récente. Mais il serait également recevable quand même la science ne nous ouvrirait pas le sein de la terre pour nous faire voir que, dans des âges reculés, nous avons été précédés par d'autres êtres animés, et que, dans des temps plus reculés encore, notre planète ne portait à sa surface aucune trace de vie (1).

(1) L'humanité a-t-elle commencé par un seul couple ou par plusieurs? Nous sommes réduits, sur cette question comme sur beaucoup d'autres, à des conjectures. La supposition de plusieurs couples primitifs n'a rien d'inadmissible; car, si l'on est forcé de reconnaître que le créateur a fait naître deux êtres humains au moins sur un point du globe, en dehors des lois actuelles de

Je viens de prouver qu'il existe un être infini et parfait, première et seule véritable cause de tous les autres. Je me suis borné, pour démontrer son existence, à deux preuves fonda-

---

la génération sexuelle, mais par d'autres lois naturelles qui nous sont inconnues et qui ne trouvent peut-être plus dans l'état présent de notre planète les conditions de leur exercice, il n'y a pas de raison pour nier que ce même fait ait pu être produit sur plusieurs points soit dans le même temps soit dans des temps divers. D'un autre côté, un couple unique paraît suffisant pour rendre raison de l'existence de l'espèce, les diversités de races pouvant s'expliquer par les influences de différentes causes, particulièrement des climats, du genre de vie et des divers degrés de civilisation. Nous sommes du reste dépourvus de toute donnée positive sur l'histoire des premiers jours du genre humain et sur son âge précis : il n'existe à cet égard que des fables mythologiques, des légendes plus ou moins poétiques et qui n'ont absolument aucun caractère historique. Il est facile de concevoir qu'il a dû en être ainsi. Car l'homme n'a pu penser à transmettre aux générations futures, par des signes précis et permanents, la connaissance des événements dont il était l'acteur ou le témoin, que lorsqu'il a été pourvu d'un système quelconque d'écriture. Or, quand il est arrivé à se créer cette écriture, quelque imparfaite qu'elle fût d'abord, il était déjà bien loin de l'époque de son origine. En vain dira-t-on qu'en l'absence d'un système d'écriture, la tradition orale pouvait perpétuer le souvenir des temps primitifs. Outre qu'il n'y a rien de plus vague ni de plus altérable que la tradition orale, on ne fait pas attention que cette tradition ne peut avoir lieu que par le moyen d'une langue proprement dite et pourvue de signes conventionnels. Or ce n'est également qu'à une époque déjà fort éloignée de son origine que l'homme a pu se trouver en possession d'une pareille langue, même très imparfaite. Il y a, pour le dire en passant, dans ces ténèbres impénétrables qui enveloppent notre origine même, dans cette absence de toute trace des premiers hommes, une raison de penser, contrairement aux traditions de la plupart des mythologies, que Dieu a fait commencer l'humanité par un état d'extrême ignorance en même temps que de grande misère dans les conditions de sa vie physique, mais en lui donnant le besoin et les

mentales : on pourrait y en ajouter beaucoup d'autres, qui du reste y sont toutes comprises implicitement. J'aurais craint d'affaiblir une telle démonstration en l'étendant. Je l'ai pré-

---

moyens d'en sortir un jour, afin qu'elle s'élevât progressivement, par le mérite de ses propres efforts et par l'énergie croissante de ses facultés, aux divers degrés de développement auxquels il l'appelait. Ceux à qui il ne suffit pas que Dieu ait donné à l'homme le pouvoir de se créer les instruments dont il aurait besoin, mais qui veulent qu'il l'ait tout d'abord pourvu de ce qui doit être considéré comme le produit même de ce pouvoir, qu'il l'ait, par exemple, pourvu directement d'une langue faite de toutes pièces (pourquoi pas aussi de l'écriture ou du métier à tisser?), ceux-là, dis-je, sont dispensés de chercher à comprendre par quels labeurs successifs l'intelligence humaine est arrivée à se faire ce merveilleux instrument de la parole. Une pareille façon de procéder est commode sans doute et expéditive, mais elle n'a rien de scientifique.

L'espèce humaine, qui est la plus élevée des créations terrestres, en est-elle le terme? On ne saurait rien affirmer à cet égard. Voici ce que l'analogie des faits établis par la science géologique permet de dire. Il est présumable que, dans un temps à venir, l'espèce humaine, comme beaucoup d'autres qui se sont éteintes avant elle, s'éteindra à son tour soit par l'effet de quelque grande convulsion de la nature soit parce que les conditions du globe terrestre se seront modifiées au point de n'être plus appropriées à sa condition organique, qui sans doute est susceptible aussi de se modifier mais pas indéfiniment. La vie ne disparaîtrait pas pour cela nécessairement sous toutes ses formes. De nouvelles espèces *pourraient* être créées et des temps incommensurables s'écouler encore avant l'époque où la terre, qui d'abord n'a eu aucun être organisé, cesserait d'en avoir. Si de nouvelles espèces venaient à succéder à la nôtre, lui seraient-elles supérieures ou inférieures? C'est là un de ces secrets de la science divine, qu'il ne nous est pas donné de pénétrer dans l'ordre présent des choses. On peut conjecturer qu'elles seraient supérieures, à en juger par l'ensemble des faits du passé. Mais l'idée d'une série constamment ascendante dans les apparitions successives des diverses formes de la vie n'est vraie que d'une manière générale : elle souffre de notables exceptions et

sentée dans sa plus grande simplicité, afin d'en mieux faire sentir la force irrésistible à quiconque voudra descendre au fond de sa pensée.

---

ne se soutient pas absolument; car la paléontologie nous montre, dans des terrains de sédiment très anciens, des débris d'animaux d'une organisation plus compliquée et plus élevée que celle d'autres animaux qui sont arrivés beaucoup plus tard. Il serait donc téméraire d'affirmer que des êtres qui succéderaient à l'homme sur la terre devraient nécessairement lui être supérieurs. Encore moins peut-on nier que notre globe soit destiné à porter d'autres êtres plus élevés que nous en organisation et en intelligence : cela serait aussi déraisonnable qu'il peut l'être de dire que la terre, ce petit point que nous habitons dans l'immensité de l'univers, est le seul théâtre de l'existence des êtres animés.

On a dit que Dieu n'avait voulu créer l'homme qu'après que le séjour qu'il lui destinait aurait été suffisamment consolidé, et l'on a cru trouver dans cet ordre de considérations une assurance contre le retour de quelque grand cataclysme du globe. La science ne saurait admettre cette manière puérile de se rassurer contre de puériles terreurs. Elle constate que les grandes crises de notre planète dans le passé ont souvent été séparées les unes des autres par d'immenses intervalles de parfaite tranquillité, et tout en reconnaissant que les chances en ont diminué par le laps du temps, elle ne voit absolument rien d'impossible à ce que de nouvelles convulsions viennent à se produire dans le présent ou dans l'avenir, et détruisent l'espèce humaine, soit en partie seulement à cause de sa grande diffusion actuelle sur la terre, soit même en totalité. Non seulement elle ne croit pas impossibles ces nouvelles convulsions, mais elle les croit très probables; car la croûte consolidée n'est encore qu'une pellicule si l'on en mesure l'épaisseur sur le rayon terrestre, et le retrait continu qu'éprouve en se solidifiant à son tour par le refroidissement la partie liquide avoisinante, cause des vides qui doivent finir par amener des dislocations et des cataclysmes d'autant plus éloignés les uns des autres peut-être mais par cela même d'autant plus grands que la croûte solide augmente en épaisseur. L'histoire des formations successives des divers terrains confirme

Contre une vérité qui est la base unique de toute vérité on n'a pu élever que de vaines arguties. On a souvent objecté, par exemple, que l'expression d'*infini* étant négative, nous n'avions de Dieu et nous n'en donnions qu'une idée négative, quand nous lui appliquions cette expression. D'abord ce n'est pas seulement par le mot d'*infini* que nous désignons Dieu, mais

---

cette conjecture, les plus récentes dislocations paraissant avoir été en général moins fréquentes mais s'être opérées sur une plus grande échelle que les plus anciennes. Quand on regarde les choses de haut, on voit que les siècles comptent pour peu dans l'histoire d'une planète, et que l'espèce humaine peut avoir à être témoin ou même victime, dans la suite des âges, de grands et terribles événements. Que savons-nous des desseins de Dieu, et ses perfections se trouvent-elles aujourd'hui mises en cause par les grandes calamités physiques auxquelles nous sommes exposés? On peut dire, il est vrai, que l'homme a reçu, dans une certaine mesure, le pouvoir de prévenir les fléaux des incendies, des inondations, de la famine même et de la peste, et que, s'il n'use pas de ce pouvoir, il ne doit s'en prendre qu'à lui-même. Mais les tremblements de terre et les éruptions des volcans! La prévoyance humaine est absolument impuissante à les empêcher, et, depuis les temps historiques seulement, ils ont fait périr des masses innombrables d'hommes, en détruisant subitement les populations de vastes cités, comme Smyrne, Nicomédie, Antioche, Guatémala, Lima, Catane, Pékin, Lisbonne, Caracas, Alep, Yeddo, Quito, etc. Je sais bien qu'on peut dire encore que l'homme n'est pas obligé de se construire de grands édifices qui l'écrasent dans leur chute, et que les sauvages bravent, dans leurs huttes, les tremblements de terre. Sans doute, si nous vivions en sauvages, nous n'aurions pas à redouter d'être ensevelis tout vivants sous les ruines de demeures qui nous seraient inconnues. Mais combien cet avantage ne serait-il pas payé chèrement! Une pareille vie est-elle le type que nos facultés ont en vue? Le sauvage est-il un homme complet? N'est-ce pas un enfant au moral, quelquefois même une bête féroce, vivant de carnage? Une condition aussi misérable peut-elle nous faire envie parce qu'elle sera à l'abri des tremblements de terre?

encore par ceux d'être souverainement parfait, de cause première, et d'autres semblables qui sont très positifs. Mais on pourrait se borner à le désigner par le mot d'*infini* sans que pour cela l'objection fût plus fondée. Toutes les langues possèdent une foule de mots qui, négatifs par leur origine étymologique, sont positifs par le sens que l'on est convenu d'y attacher; tel est en particulier notre mot d'*infini*. Considéré uniquement dans sa forme grammaticale, il est négatif sans doute puisqu'il veut dire *non fini;* mais l'idée qu'il représente est non seulement positive mais tout ce qu'il est possible d'imaginer de plus positif, puisque cette idée, excluant toute espèce de borne et d'imperfection, est par conséquent l'idée de la réunion de tous les degrés possibles d'être et de perfection. L'expression d'*infini*, tout en paraissant n'exprimer que ce que Dieu ne serait pas, exprime donc au contraire on ne peut mieux ce qu'il est, c'est à dire l'être par excellence, l'être souverainement parfait.

Pour démontrer l'existence de Dieu, plusieurs auteurs s'attachent particulièrement à ces témoignages de sa bienfaisance, qui sont répandus dans la nature et qui excitent à juste titre notre reconnaissance. Mais ils se font de l'action divine une idée étroite; en effet ils ne la voient guère que dans les choses qui contribuent directement à notre utilité actuelle et à notre bien-être, tandis qu'elle se compose de celles qui nous sont présentement incommodes, mortelles même, tout aussi bien que de celles qui nous agréent. En partant de l'idée de l'infinie perfection, il est facile de concevoir que tous les actes de Dieu ont un but digne de lui : trouvons-le si nous le pouvons, et si nous ne pouvons parvenir à le trouver avec nos lumières actuelles, supposons-le toujours. L'argument tiré de l'action de

Dieu, envisagée d'une manière incomplète, est une base défectueuse à donner à la démonstration de son existence; car, si nous ne devions croire en lui que parce qu'il pourvoit habituellement les êtres vivants des moyens de prolonger agréablement leur existence, nous serions autorisés à le nier ou au moins notre foi devrait chanceler quand survient l'heure de nos douleurs soit physiques soit morales, quand nous voyons d'innombrables animaux forcés par leur organisation même de s'entre-dévorer, quand surtout nous étudions les irrécusables témoignages des immenses destructions d'individus et d'espèces, résultant des lois générales de la nature et causées par ces convulsions du globe qui ont tant de fois déjà bouleversé les conditions de la vie et dont la science démontre que le retour est possible et même probable sinon certain.

Mais je dois écarter surtout de cette grande thèse de l'existence de Dieu deux prétendues démonstrations, bien autrement défectueuses. Voltaire a dit : « Si Dieu n'existait pas, il « faudrait l'inventer (1). » Avant lui, Pascal, qui croyait à un Dieu infligeant des tourments éternels à ses créatures, faisait de cette croyance une affaire de loterie, un pari dont la décision était jetée à croix ou à pile. On connaît ce trop célèbre argument que d'autres avant lui avaient déjà invoqué et par lequel il veut que l'on croie en Dieu, lors même que l'on n'aurait pas la preuve de son existence, par la considération du risque que l'on court dans le cas où il existerait réellement et où l'on aurait refusé d'y croire, tandis que, s'il n'existe pas, on ne court aucun risque en croyant qu'il existe : « Pesons le gain « et la perte. En prenant croix que Dieu est, estimons ces

(1) *Épître* CXI, *à l'auteur du livre des trois imposteurs*, t. II, Paris, 1835.

« deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout; si vous perdez, « vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est sans hésiter (1). » Si quelque grand écrivain, en possession comme l'étaient Pascal et Voltaire, d'exercer par un talent supérieur un certain ascendant sur l'esprit des autres hommes, vient à laisser échapper quelque erreur notable, on peut être sûr que, plus cette erreur sera grosse, plus elle obtiendra de faveur. C'est ainsi que les deux sophismes que je viens de rappeler, excitent encore l'admiration de beaucoup de gens qui croient faire, en les citant, œuvre très méritoire et très propre à opérer des conversions. Pour moi, je déclare que, si je n'avais pas d'autres raisons pour croire en Dieu que ces grossières considérations d'intérêt et de risque, venant usurper la place de la démonstration dans la première de toutes les questions, je serais le plus endurci des athées. Non, il ne faudrait pas inventer Dieu s'il n'existait pas, puisque ce serait alors le plus grand des mensonges et que le mensonge est odieux et ne peut enfanter que le mal; il faudrait au contraire proclamer bien haut que Dieu n'existe pas, puisque ce serait la vérité et que la vérité doit être respectée partout et toujours et ne peut produire que le bien. Voltaire, qui montra un si louable zèle pour la défense de la vérité, aurait repoussé avec indignation une pareille sottise s'il l'avait entendu proférer par ses adversaires avant d'avoir

(1) Voir, dans le manuscrit autographe des *Pensées*, déposé à la Bibliothèque nationale, ce passage, qui a été altéré comme tant d'autres par les éditeurs de Port-Royal. C'est à peu de distance des lignes que je viens de citer que se trouvent celles qui ont été entièrement retranchées par ces mêmes éditeurs et où Pascal recommande cette méthode d'*abêtissement* qui a acquis une si triste renommée depuis qu'elle est sortie récemment de l'obscurité dans laquelle on avait cru l'ensevelir.

eu la malheureuse pensée de la mettre lui-même en circulation. Il eût compris de suite et n'eût pas manqué de dire que c'était d'ailleurs un non-sens; car, s'il n'existait pas une cause première, infiniment intelligente et puissante, il n'existerait rien dans le monde que de fini, d'imparfait, de contingent, et dès lors, rien ne pouvant faire naître l'idée de l'infini et du parfait, il n'y aurait pas de raison pour que cette idée fût jamais entrée dans l'intelligence humaine, et par conséquent pas de raison pour que personne eût jamais pu penser à l'inventer. Quant à l'argument de Pascal ou plutôt à son calcul des profits ou des pertes qui peuvent résulter de l'assentiment ou du refus d'assentiment à une proposition qui ne serait pas démontrée, il n'est propre à recruter des adorateurs de Dieu que parmi des êtres accessibles seulement à la peur, acceptant des menaces pour des preuves, et réglant leurs déterminations les plus graves non point sur les indications désintéressées de la raison mais sur les basses suggestions de l'égoïsme. Il repose du reste sur une supposition absurde, à savoir que nous aurions le pouvoir de nous commander de croire sans preuve. La croyance, la foi véritablement digne de ce nom, ne peut être que l'adhésion de l'esprit à une vérité démontrée; hors de cette condition, il n'y a, en matière spéculative, qu'une foi vaine, c'est-à-dire une volonté déraisonnable de proférer du bout des lèvres des propositions dont on n'a pas l'intelligence, ce qui est en définitive une abdication de l'esprit. Enfin, pour comprendre immédiatement le vice d'un pareil argument, il suffit de remarquer que les religions les plus intolérantes et souvent les plus fausses peuvent l'invoquer et l'invoquent en effet en leur faveur. Comme elles se donnent pour la vérité pure et révélée directement aux hommes par la Divinité elle-même, chacune d'elles peut dire :

« En prenant croix que je suis vraie, si vous gagnez vous « gagnez tout; si vous perdez vous ne perdez rien. Gagez donc « que je suis vraie, sans hésiter. » Et elles se croient d'autant plus autorisées à raisonner de cette façon qu'elles sont plus exclusives et qu'elles hésitent moins à prononcer ces paroles exorbitantes, *Hors de mon sein il n'y a point de salut possible.*

Je regarderais comme superflu de dire qu'il n'y a qu'un Dieu, si ce dogme capital, qui était déjà admis par la philosophie dans les temps mêmes de l'ancien polythéisme, n'avait été depuis altéré par le christianisme, qui a cela de particulier qu'il prétend le respecter alors même qu'il le méconnaît évidemment. Dieu est la cause première; or il implique contradiction dans les termes mêmes qu'il y ait plusieurs causes premières. Il est infini; or il ne peut y avoir qu'un infini. En effet, supposons qu'il y en ait plusieurs. Je dis d'abord que cette supposition est faite sans nécessité, sans utilité; car un seul infini suffit pour rendre raison de toutes choses. Je dis en second lieu que pas un de ces prétendus infinis ne le serait en réalité. Ils seraient égaux en puissance et par conséquent se limiteraient réciproquement; ils seraient donc tous privés d'un caractère qui entre essentiellement dans l'idée de l'infinie perfection, à savoir d'être au dessus de tous les êtres.

Puisque Dieu est infiniment parfait, il a nécessairement tous les attributs que l'on conçoit comme des perfections, par exemple, la science, la puissance, la bonté, la sainteté, la justice etc., et ces attributs il les possède à un degré infini. C'est dans l'absolue inaltérabilité de cette perfection infinie que consiste proprement son immutabilité, et non dans une stérile immobilité, inconciliable avec l'idée d'une cause souverainement et incessamment agissante. Tout cela est évi-

dent, et je ne m'arrêterai pas à le démontrer. Mais je ferai remarquer que le caractère d'infini, qui appartient exclusivement aux attributs de Dieu, science, puissance, bonté, etc., se conclut seulement de la notion générale de son absolue perfection. Nous ne pouvons le déduire directement de l'examen de la création, par cette raison très simple que nous ne connaissons de cette création qu'une infiniment petite partie. Sans doute, lorsque nous venons à connaître quelques-unes des lois qui président aux phénomènes de l'univers; lorsque nous considérons qu'une même puissante main a réglé les rapports mathématiques des diverses parties de la spirale d'un limaçon aussi bien que ceux des révolutions des mondes; lorsque nous étudions, dans les diverses espèces d'animaux et de végétaux, les harmonies sans nombre de l'organisation et de la vie, l'indication si évidente de fins à atteindre et l'adaptation si précise des moyens qui y conduisent, l'extrême simplicité de plan et l'immense variété de formes, l'unité de composition élémentaire, se pliant à toutes les modifications réclamées, selon les temps et les lieux, par les conditions environnantes; lorsque, dis-je, nous étudions toutes ces merveilles avec un esprit dégagé des préoccupations pédantesques, des intérêts de métier, des rivalités systématiques, des petites prétentions de la science académique, nous sommes transportés d'admiration. Mais cette admiration même est toujours mêlée d'ignorance et d'incertitude sur une infinité de points, toujours pleine de trouble à la vue d'une foule de détails qui nous semblent réformables faute de pouvoir embrasser d'un regard l'universalité des choses. Le raisonnement seul, partant de la notion première de l'absolue perfection, peut donc nous autoriser à affirmer que l'œuvre

propre de Dieu ne saurait être défectueuse. Conçoit-on en effet la possibilité que Dieu agisse d'une manière imparfaite? N'est-il pas manifeste que de ce moment-là on concevrait un autre être qui lui serait supérieur? Si notre vue devait embrasser un jour l'universalité des êtres, l'ensemble de leurs rapports et le but définitif où tend chacun d'eux, nous pourrions alors de la contemplation de cette œuvre immense nous élever directement à l'idée de l'infinité de la science, de la puissance et de la bonté de Dieu : mais, pour embrasser complétement son œuvre, il faudrait être Dieu lui-même. Or il est de la nature indéfiniment perfectible de notre âme d'approcher toujours davantage de ce terme idéal sans y atteindre jamais. A plus forte raison, dans la vie actuelle, ne pouvons-nous d'un examen nécessairement borné et exposé à toutes les méprises et à toutes les témérités de l'ignorance conclure rigoureusement cette infinité, qui nous est connue uniquement, je le répète, par la notion d'après laquelle nous concevons l'infini et le parfait comme termes corrélatifs du fini et de l'imparfait. Cette observation répond d'avance à toutes les objections contre l'existence ou la sagesse de Dieu, tirées des imperfections que l'on trouve ou que l'on croit trouver dans l'ordre, soit physique soit moral, de ce monde. On rapporte qu'Alphonse X de Castille prétendait que, si Dieu l'avait consulté quand il construisit l'univers, il lui aurait donné de bons conseils (1). Partant du système de Ptolémée,

---

(1) Ce mot impertinent d'un monarque qui réformait le ciel et gouvernait si mal son royaume, fait penser à la leçon charmante du *gland et de la citrouille*. Garo trouvait aussi que *Dieu s'était mépris*. Mais au moins sa déconvenue lui profita; car La Fontaine termine son apologue, en disant que

admis alors sans contestation, il s'en prenait à Dieu des embarras du mécanisme de ce système. Quelques siècles plus tard, Copernic, Galilée, Keppler et Newton démontraient que c'était Ptolémée et non pas Dieu qui s'était trompé, et le mot, aussi impie qu'orgueilleux, du royal astronome restait comme un monument de la sottise d'une fausse science. Une fois établi que Dieu est infiniment parfait, il ne saurait y avoir aucune défectuosité réelle dans son œuvre propre, considérée d'une vue complète, dans son ensemble et non pas seulement dans quelques-unes de ses parties. Lors même que la réflexion ne nous amènerait pas à reconnaître que le mal contre lequel nous avons à combattre dans cette vie, est, comme je l'ai montré dans le 1er chapitre, l'occasion du bien et la condition du mérite, il serait encore évident que la difficulté que nous pourrions éprouver à concilier certains faits de la nature physique ou morale avec l'idée de la perfection de la cause première, tiendrait uniquement à l'insuffisance de nos connaissances actuelles (1). La question de l'accord de

---

le villageois s'en alla, *louant Dieu de toute chose.* L'histoire ne nous dit pas que les infortunes, un peu plus sérieuses, du roi de Castille, qui vit ses états envahis par les Maures, fut chassé du trône par un fils dénaturé, et mourut de chagrin dans l'exil, lui aient servi à mériter le surnom de *sage*, qu'il aimait, au temps de sa prospérité, à s'entendre donner par ses courtisans.

(1) M. Jules Simon se fait cette objection contre la justice et la bonté de Dieu : « La richesse est, en ce monde, un grand instrument et une grande « condition de bonheur. ..... Il n'y a qu'à se rappeler, dans les diverses « phases d'une vie, quels ont été les temps heureux et les temps malheureux : « on verra que le bonheur dépend en partie de la richesse. En d'autres « termes, un homme juste et qui est riche, est plus heureux qu'un homme « juste qui est pauvre. Cela étant, pourquoi Dieu permet-il qu'un juste

l'infinie bonté de Dieu avec l'existence du mal et surtout de celui qui provient de la liberté laissée à l'homme, a fourni matière à des discussions interminables, vrai labyrinthe auquel on ne trouvait plus d'issue, tant qu'on admettait en principe la possibilité d'éternels supplices, infligés à l'abus de la liberté humaine. Du faux point de vue où l'on était alors placé,

---

« naisse dans la pauvreté? » (*La Religion naturelle*, 2e partie, ch. 2.) La difficulté lui semble invincible sans l'immortalité. Cette réponse est vraie mais insuffisante; car elle ne rejette que la conséquence de l'objection et semble en respecter les prémisses, contre lesquelles il y a beaucoup à dire. Assurément je ne ferai pas l'éloge de cette misère extrême que si peu d'hommes peuvent porter dignement et qui pousse au mal tant d'âmes faibles par les souffrances du besoin; je ne prétendrai pas non plus que la richesse, employée comme elle l'est si rarement, ne puisse, en fournissant les moyens de réaliser de grandes et belles choses et d'exécuter des entreprises utiles à l'humanité, procurer les meilleures des satisfactions. Mais, sans parler de l'inanité de ce bonheur, comme on l'entend dans le monde, que procurerait la richesse et que les riches, convenablement interrogés, sont forcés d'avouer ne pas connaître, je dirai d'abord qu'un *juste riche* est, pour la presque universalité des cas, un être fictif; car, lorsqu'on y regarde de près et à fond, on voit que, parmi les diverses sortes de fortunes, il en est bien peu qui proviennent du travail parfaitement honnête et que la plupart ont pour origine ou la spoliation ou la fraude ou la ruse ou la bassesse bien plus encore que le travail. En second lieu, un homme riche, faisant servir sa fortune uniquement à son bonheur personnel au lieu de l'appliquer au soulagement de tant de misères et de douleurs que les sociétés humaines étalent devant ses placides regards, peut-il prétendre à l'honneur de s'appeler juste? Enfin, en supposant un moment où ces deux choses, justice et richesse, se rencontreront chez le même individu, elles n'y feront pas longtemps bon ménage, et ce sera presque toujours la justice qui sera éconduite. On sait ce que deviennent bientôt la plupart de ceux qui réussissent à s'enrichir. L'expérience de tous les temps n'apprend-elle pas que la fortune est essentiellement corruptrice?

on ne pouvait pas ne pas voir une contradiction entre la bonté infinie de Dieu et un état de choses institué par lui et aboutissant en définitive, pour le plus grand nombre de ses créatures, à la damnation (1), et l'on se donnait des peines infinies pour trouver entre ces contraires une conciliation impossible et qui demeurerait telle lors même qu'au lieu d'un nombre immense de créatures de Dieu, il n'y en aurait qu'une de condamnée à d'éternels supplices (2). Ce n'est pas

(1) On sait quelle est la croyance chrétienne relativement au *petit nombre des élus*, croyance fondée sur des textes de l'évangile de saint Matthieu, ch. 7, v. 13 et 14; ch. 20, v. 16; et ch. 22, v. 14.

(2) Deux grands écrivains de la fin du XVIIe siècle et du commencement du XVIIIe, Bayle et Leibniz, ont fait à cet égard une vaine dépense d'esprit. Bayle avait soutenu qu'en partant du dogme de la damnation éternelle, on ne pouvait plus voir dans la liberté accordée à l'homme qu'un don funeste. (*Dictionnaire historique*, notes E et M de l'article *Pauliciens*, tome III, Rotterdam, 1720.) Mais, au lieu de rejeter le dogme de l'éternité des peines, usant d'un ménagement indigne de lui et dont l'ironie perce du reste à chaque mot, il déclare que la révélation ne lui permet d'élever aucun doute à ce sujet, et se rangeant en apparence au sentiment absurde des Manichéens qui admettaient deux principes souverains, deux Dieux, l'un du bien et l'autre du mal, il semble nier le libre arbitre de l'homme. C'était sacrifier une vérité philosophique de premier ordre à l'erreur théologique qu'il savait être la plus chère aux orthodoxes. Dans ses *Essais de Théodicée*, Leibniz soutient contre Bayle le libre arbitre; mais, en même temps, soit persuasion réelle soit précaution pour ne point se commettre avec les pouvoirs d'alors, il soutient que l'infinie bonté de Dieu se concilie avec le dogme de la damnation. C'était compromettre la vérité philosophique en l'associant à une erreur théologique dont il était du reste visiblement embarrassé et qui faisait triste figure en effet dans un monde qu'il déclarait *le meilleur des mondes possibles*. Cette dispute n'a plus de sens quand une fois on a bien compris que le dogme de l'éternité des

seulement avec la bonté de Dieu qu'on a prétendu que l'existence du mal était inconciliable. On entend tous les jours répéter ce vieux sophisme des athées : « Si Dieu n'empêche pas « le mal, soit physique soit moral, c'est qu'il ne le peut pas, « ou que, le pouvant, il ne le veut pas. Or la première sup- « position contredit sa toute-puissance, et la seconde sa sain- « teté. » La puissance infinie de Dieu, désignée souvent par le mot équivoque de *toute-puissance*, ne saurait consister à faire ce qui est impossible et contradictoire, par exemple, que l'imparfait fût parfait, que le fini fût infini. Quant à sa sainteté, elle exige ainsi que sa justice, qu'ayant prescrit à l'être intelligent et libre de faire le bien et d'éviter le mal, il ait institué un état de choses où la peine, nécessairement attachée au mal moral, ramène tôt ou tard cet être au bien et le conduise par l'épreuve et la réhabilitation au bonheur final. Or c'est ce qu'il a fait, ainsi que cela sera démontré plus particulièrement lorsque je traiterai de l'immortalité de l'âme. Mais arrêtons un instant notre attention sur tout ce qu'il y a d'absurde à vouloir que Dieu n'eût pas permis le mal et ne l'eût permis d'aucune sorte ni dans aucune mesure; car il ne s'agit pas ici d'une diminution mais d'une suppression entière de tout mal, puisque s'il existait à quelque degré, si faible qu'il fût, l'objection demeurerait. Plaçons-nous donc dans la supposition où il ne devrait y avoir dans le monde absolument aucun mal, et voyons s'il nous serait possible alors de comprendre quelque chose à quoi que ce fût. Je dis d'abord que la négation du mal entraînerait pour

---

peines est impie, et que tout homme, ainsi que je le fais voir plus loin (ch. 5), doit arriver, quand il l'aura mérité, au vrai bonheur.

nous la négation du bien. Si nous ne pouvions pas mal agir, nous ne pourrions pas bien agir non plus; car le bien, pour un être imparfait et limité, ne se comprend que par opposition au mal. N'ayant pas même l'idée du bien nous serions incapables de le réaliser. Nous agirions alors machinalement, sans but et par conséquent sans connaissance, sans liberté et par conséquent sans mérite. Mais ce n'est rien encore que cet abaissement, cette déchéance de notre nature intellectuelle et morale. Voici bien d'autres impossibilités, en nous renfermant même dans l'ordre des choses matérielles. Le bien physique, le plaisir des sens ne se comprend que par la satisfaction de quelque besoin vivement ou vaguement senti, qui est une douleur et par conséquent un mal; nous serions donc aussi incapables d'éprouver le bien physique que son antagoniste le mal; d'une autre part, la possibilité d'éprouver la douleur, le mal physique, est la condition du développement et de la vie de notre être organique; sans cet avertissement continu, nous n'aurions aucun moyen d'éviter les causes multiples de destruction dont nous sommes entourés, ni même aucune raison de faire un pas, d'exécuter le moindre mouvement. Et puis, si nous ne pouvions éprouver que le plaisir physique, il faudrait qu'il fût incessant et de plus départi à chacun de nous en doses parfaitement égales, et que nous fussions tous par conséquent dans des conditions absolument identiques; car des intermittences nous en feraient attendre le retour avec impatience et anxiété et par conséquent avec déplaisir, et des différences ne manqueraient pas d'exciter des sentiments d'envie qui sont des maux très cuisants. Tout cela revient à dire qu'à l'activité intelligente, résultant de la distinction et de la variété des éléments de la vie

actuelle, se substitueraient l'uniformité, l'immobilité et l'abêtissement. Enfin il faudrait ne pas mourir; car la perspective d'une fin inévitable de notre bien-être physique en corromprait la jouissance. Et si nous ne devions pas mourir, comme nous continuerions apparemment de nous livrer au plaisir de procréer des êtres semblables à nous, et cela sans frein ni souci, puisque la contrainte et l'inquiétude supposent le mal, avant peu d'années nous aurions couvert la surface du globe au point de ne pouvoir plus y faire un pas sans nous heurter les uns contre les autres et sans..... Mais est-il besoin de s'arrêter davantage à énumérer les conséquences plus ou moins niaises auxquelles aboutit l'objection qui veut que Dieu empêche tout le mal existant dans le monde, et qui ne peut l'en chasser par une porte sans qu'aussitôt il y rentre par deux?

Nous avons une tendance, que la réflexion peut et doit corriger, à transporter en Dieu notre manière d'exister. C'est ainsi qu'on en fait un être personnel, de la façon dont nous le sommes nous-mêmes, c'est à dire un être fini; car la personnalité consiste chez nous dans le sentiment du moi s'opposant au non-moi qui le limite. Nous ne prenons connaissance de notre individualité que par la conscience de la résistance que notre activité rencontre au dehors et de l'effort que nous faisons pour vaincre cette résistance. Mais un effort, pour peu qu'il soit soutenu, est bientôt accompagné d'un sentiment plus ou moins pénible, et une résistance extérieure, à son plus faible degré même, nous place dans une condition plus ou moins dépendante. Or rien de pareil ne peut se dire de Dieu. Le faire penser, agir et vivre comme nous mais seulement dans des proportions incomparablement plus grandes, c'est

méconnaître qu'il s'agit ici d'une différence non pas de degré et d'intensité mais de nature. Il y a en nous intelligence, activité; ces choses sont indubitablement aussi dans l'être suprême, mais elles y sont avec des caractères différents et dont nous ne pouvons nous faire aucune représentation. Notre science et notre puissance sont toujours plus ou moins dans la dépendance de l'organisme qui en borne l'action en même temps qu'il en est l'instrument, organisme qu'on ne saurait attribuer à Dieu que par une grossière erreur devant laquelle l'esprit humain n'a pourtant pas reculé. Imaginez un être existant comme nous, quelque extension que vous vouliez donner à ses facultés, et qui aurait été relégué, par de là la création, dans les profondeurs d'une éternelle solitude. Ce sera assurément l'être le plus malheureux que l'imagination puisse se représenter. Ce sera le Jéhovah des Hébreux, enseveli dans son immobilité léthargique jusqu'à l'instant où il fait sortir le monde du néant, il y a seulement quelques milliers d'années. Le polythéisme en prendra pitié et lui donnera des parents et des compagnons, au risque de tomber dans les plus étranges stupidités. Le christianisme ne lui donnera pas de père, mais il lui donnera un fils unique sur lequel il puisse faire reposer son éternel amour, lequel amour finira par être transformé lui-même en une troisième personne divine, égale en tout aux deux termes dont il est le lien. Et ainsi du reste. En un mot, c'est en concevant la manière d'exister de Dieu d'après le modèle de la nôtre, que les religions du passé ont abouti si souvent à la superstition et au fanatisme, et ont fait naître ces disputes ardentes dont le triste spectacle a jeté tant d'esprits dans l'athéisme.

L'idée de la liberté en Dieu a été fréquemment dénaturée.

L'espèce de liberté dont je ferai voir bientôt que nous avons été doués, et en vertu de laquelle nous pouvons soit nous abstenir de faire le bien, soit entre deux biens choisir le moindre, soit même faire le mal au lieu du bien, cette espèce de liberté, dis-je, qui est pourtant l'instrument par excellence de notre éducation morale, en même temps qu'elle est le cachet de notre imperfection, ne convient qu'à des êtres finis. C'est dire que la liberté de l'être infini ne saurait être assimilée à la nôtre, qui est marquée essentiellement d'un caractère de limitation, d'imperfection dans son exercice. En Dieu la liberté n'est pas autre chose que sa pleine indépendance de l'action de tout autre être; elle n'exclut point cette sorte de nécessité intérieure qui résulte de la perfection même. Si donc il fallait absolument entendre la liberté telle qu'elle existe en nous, on ne devrait point hésiter à dire que Dieu n'est pas libre. Se le représenter, je ne dis pas même faisant le mal, mais délibérant s'il fera une chose ou s'il ne la fera pas, pesant le pour et le contre, se demandant à lui-même s'il se décidera pour ceci ou pour cela, s'abstenant de faire le bien ou faisant le moins bon au lieu du meilleur, ce serait le façonner à notre image. Il ne semble guère possible que l'on commette une pareille erreur, tant elle est grossière. C'est pourtant ce qu'on a fait maintes fois, et ce qui a été cause qu'on a attribué à Dieu tant d'actes arbitraires et trop souvent injustes. Notre science étant bornée et notre volonté imparfaite, il nous arrive souvent de nous faire des idées fausses du bien ou du mal, de prendre conseil des intérêts et des passions plutôt que de la raison, de repousser un motif auquel nous cédions d'abord pour nous décider d'après un autre. Or Dieu ne saurait être, comme nous, balancé, suspendu entre diverses déterminations. Dans tous ses

actes, il a nécessairement des motifs dignes de sa sagesse, et l'on ne concevrait pas qu'il pût y avoir pour lui des raisons d'user de sa volonté mieux qu'il n'en use en réalité; car à l'instant même on concevrait la possibilité d'un être qui agirait mieux que lui et qui par conséquent serait au dessus de lui. Dieu agit avec une indépendance entière et dans toute la plénitude de la science et de la puissance; il agit donc parfaitement, ce qui ne veut pas dire qu'il crée des êtres parfaits; car le parfait existe mais ne se fait pas. Quelque nécessairement limitée que soit la nature des êtres particuliers, l'œuvre totale de Dieu n'en doit pas moins être la meilleure possible. Loin que cette manière de comprendre l'activité de la cause suprême l'amoindrisse, c'est au contraire l'idée la plus haute et la plus grande que nous puissions nous en faire.

Que d'erreurs encore n'a-t-on pas commises en parlant de la providence de Dieu! Déterminons bien ce que nous entendrons par cette expression. Le gouvernement de l'univers par Dieu ne se compose pas d'idées et de volontés successives et journalières, pourvoyant aux nécessités particulières de chaque être et de chaque instant, et attendant, pour naître, que ces nécessités se produisent. Le concevoir ainsi, ce serait le ravaler au niveau de ces gouvernements humains, qui n'ayant qu'une science et une puissance infiniment bornées, vivent au jour le jour et ne savent prendre que des dispositions transitoires et de détail. Le gouvernement de Dieu est un gouvernement d'ensemble, embrassant la totalité des existences et des relations qu'elles doivent avoir entre elles, répondant à toutes les nécessités des temps, pourvoyant tous les êtres en général et chacun d'eux individuellement des moyens d'arriver aux fins pour lesquelles il les crée, régissant enfin l'univers par des lois géné-

rales et constantes, dans lesquelles on ne saurait par conséquent admettre la moindre dérogation, la moindre suspension, le moindre trouble, sans mettre aussitôt en cause la science ou la sagesse ou la puissance de leur auteur.

Nous avons employé déjà et nous continuerons d'employer les mots de *créateur*, *création*, êtres *créés*. Mais quel sens y attachons-nous? C'est surtout en ces matières que nous devons nous tenir en garde contre les explications vides qui ne feraient que voiler notre ignorance sous des airs de faux savoir. Le plus grand philosophe de l'antiquité, Socrate, recommandait souvent à ses disciples, par son exemple plus encore que par des préceptes, une science qui consiste simplement dans cet aveu, si facile en apparence, mais en réalité très difficile pour l'impatience et l'orgueil de l'esprit : *Je ne sais pas*. A cette science par excellence je ne suis pas sûr d'être toujours demeuré aussi fidèle que je cherche à l'être : j'en préviens le lecteur, dans la crainte qu'il ne m'accorde plus de confiance que je ne lui en demande, et je le prie d'examiner toujours par lui-même, ne pouvant lui promettre que de faire mon possible pour ne pas me payer de mots. Voyons donc ce que nous entendons par création.

Il y a des êtres qui n'ont pas toujours eu leur mode actuel d'existence. Dans le monde organique, nous voyons des séries d'individus naissant par voie de génération les uns des autres. Or la science géologique nous apprend qu'en fait il y a eu un temps où la terre ne pouvait porter aucun être vivant. Donc toutes les espèces, soit du règne animal soit du règne vegétal, ont dû commencer par des individus qui ne provenaient point d'autres individus de même nature, et qui par conséquent n'ont pu apparaître sur ce globe que par l'action

de la cause première dont la puissance les a fait arriver au mode actuel d'existence des individus qu'ils ont engendrés. Or l'action souveraine par laquelle la cause première a fait commencer des séries d'êtres vivants, qui naissent ensuite les uns des autres en vertu des forces de reproduction dont elle les a doués, est particulièrement mais non exclusivement ce que j'appelle *créer*. Cette action s'est exercée sans doute par des voies naturelles, adaptées aux divers âges du globe et aux changements de sa constitution, voies qui se sont jusqu'ici dérobées aux recherches de la science, mais qui n'en dépendent pas moins des mêmes lois qui gouvernent encore aujourd'hui comme elles continueront de gouverner toujours le monde, et dont les effets varient avec les conditions des milieux où ils s'opèrent. Il n'est nullement nécessaire de se représenter l'action créatrice comme un fait instantané et isolé d'intervention surnaturelle. Ceux qui font intervenir Dieu de cette façon pour rendre compte de l'apparition primitive de chacune des espèces actuelles, soit végétales soit animales, croient sa gloire intéressée à ce qu'on se fasse une pareille idée de la création. En faisant dépendre l'apparition des êtres organisés de lois générales qui présideraient au développement graduel des diverses formes de la vie, on ne compromet nullement la gloire de Dieu. Ces lois, ayant en définitive Dieu pour auteur, donnent au contraire de sa science et de sa puissance une plus haute idée qu'un fait subit d'intervention miraculeuse, ressemblant fort à un ridicule coup de baguette de sorcier, et en contradiction avec ce que toutes les analogies et toutes les observations nous apprennent de la marche progressive des œuvres de la nature.

Si du monde organique nous passons au monde inorganique

et purement minéral, soit que nous portions nos regards vers les grands corps qui peuplent les espaces célestes et qui nous apparaissent dans des états divers de formation, soit que nous les ramenions sur notre petite planète, nous voyons, dans le domaine des sciences astronomique, minéralogique et chimique, d'innombrables associations au milieu desquelles nous découvrons des développements, des âges divers, des séries de faits, qui commencent, se déroulent et se succèdent. Or ces diverses séries de faits de nouvel ordre, supposant, aussi bien que celles du monde organique, une première cause ordonnatrice, peuvent encore s'appeler des créations.

Nous venons de voir intervenir la cause souveraine pour organiser et ordonner la matière élémentaire. Mais cette matière élémentaire elle-même, cette substance minérale, qui est au fond de tous les corps organisés ou non organisés, et que l'on retrouve toujours sous l'un de ces trois états, solide ou liquide ou gazeux, a-t-elle eu aussi, dans son mode actuel d'existence, un commencement? Nous déclarons nettement que nous tenons cette question pour insoluble dans l'ordre actuel des choses ; nous pensons donc qu'elle ne saurait trouver place dans une discussion philosophique. Pour la résoudre en effet, il faudrait connaître la nature intime de ce qu'on appelle la matière élémentaire du monde physique. Or nous sommes à cet égard dans une ignorance qui ne semble pas pouvoir être dissipée en cette vie. Tous les jours les sciences naturelles s'enrichissent de découvertes nouvelles et s'ouvrent de plus vastes horizons; mais, quelques progrès qu'elles soient appelées à faire, la substance même de la matière leur échappera toujours; car ses parties, quelque atténuées, quelque divisées qu'elles soient, sont toujours étendues puisqu'elles ne nous apparais-

sent qu'à l'état de corps, et par conséquent elles sont indéfiniment divisibles par la pensée sinon par nos moyens mécaniques, en sorte que ces prétendus atomes, que la chimie est obligée de supposer pour s'entendre elle-même, n'existent pas comme *atomes*, ce mot voulant dire éléments *indivisibles*. Bien plus, la molécule physique elle-même, qui est toujours conçue divisible puisqu'elle est étendue, n'est, comme l'atome des chimistes, qu'une conception de l'esprit, qui n'a pas plus de réalité individuelle en tant que molécule élémentaire. Elle est insaisissable dans son essence, en vertu même de cette propriété fondamentale de la matière, d'être indéfiniment susceptible de condensation ou de dilatation. Dans un corps les molécules voisines sont rapprochées par une force d'attraction réciproque, mais en même temps elles sont éloignées les unes des autres par une force de répulsion aussi essentielle et qui rend impossible un vrai contact; autrement il n'y aurait plus lieu aux propriétés fondamentales susdites non plus qu'aux différences de densités des divers corps. Il suit de là qu'on ne sait quelle place ni quelle nature assigner dans un corps à la molécule élémentaire des physiciens non plus qu'à l'atome des chimistes. La matière ne nous est donc manifestée que par nos sensations. Quand nous croyons l'observer, c'est nous-mêmes que nous observons dans nos sensations. Sans doute le raisonnement déduit de ces sensations la certitude qu'il existe hors de nous quelque être qui les produit, puisque nous sentons que nous ne les produisons pas nous-mêmes; mais la certitude qu'il existe hors de nous quelque être qui nous affecte agréablement ou désagréablement, ne nous apprend pas quelle est la nature constitutive de cet être. Frappés de ces difficultés, des philosophes en sont venus jusqu'à nier l'existence de la matière, et

ont prétendu que le monde corporel ou ce qu'on appelle de ce nom n'était pas autre chose que l'ensemble des sensations que Dieu produit directement dans nos âmes selon les lois établies par lui et qui constituent ce que nous appelons l'ordre physique. D'autres philosophes, considérant le monde matériel comme le corps même de Dieu, ont soutenu qu'il avait toujours existé quant à sa substance élémentaire, et que le grand architecte de l'univers ne faisait qu'imprimer le mouvement à cette substance et régler ses combinaisons (1). Au point de vue des philosophes qui nient la réalité de la substance matérielle, comme de ceux qui la font éternelle, le mot de *création*, lorsqu'ils l'appliquent à l'action de la cause première, réglant les phénomènes de l'ordre appelé physique, ou s'exerçant souverainement sur une matière élémentaire, toujours existante, présente encore un sens intelligible. Mais, dans l'hypothèse où,

---

(1) Je reconnais m'être avancé au delà de ce que je concevais clairement, lorsque je me suis prononcé, dans mon *Cours de philosophie* (2e partie, ch. 1er, nos 185-189, Paris, 1838), sur cette question, qu'après plus de 20 ans de nouvelles méditations, je suis arrivé à tenir pour inaccessible à notre science actuelle. Il nous faut de longues réflexions et de longues années pour nous défaire complétement des fausses idées religieuses dont jusqu'ici on a imbu notre enfance. C'est dans le présent ouvrage que doit être cherchée ma pensée actuelle sur ces grandes questions. Si, dans ce que j'ai écrit précédemment, il se trouvait quelque chose qui ne s'y adaptât pas entièrement, je le désavoue ici, et j'ôte par là à quiconque voudrait en faire usage contre moi le droit de me l'opposer. Il est permis de se tromper, mais il ne l'est pas de se contredire. Or se corriger n'est pas se contredire. La contradiction n'existe que lorsqu'on soutient en même temps des assertions qui s'entre-détruisent, ou même lors-[illegible] les soutient successivement sans avoir le soin d'avertir qu'on se cor-

à un instant donné, la matière du monde physique aurait commencé d'être quant à sa substance élémentaire, et où par conséquent avant cet instant elle n'aurait absolument pas été, il y a nécessité d'ajouter que Dieu la tire de rien; car, si on la faisait sortir de la substance même de Dieu, elle y aurait donc été renfermée et par conséquent aurait existé déjà. Or la prétendue explication, qui est plus particulièrement propre à la doctrine chrétienne, et qui représente Dieu créant le monde de rien, comme si le néant pouvait être la source de l'être et qu'il fût possible d'ailleurs d'admettre cette inaction et cette solitude où l'on fait demeurer Dieu avant la création et le moment précis où on l'en fait sortir, cette explication, dis-je, est parfaitement vide. L'axiome antique, *De rien il ne peut rien sortir et rien ne peut s'anéantir*, est ce que l'on conçoit de plus évident. Ceux donc qui disent que Dieu tire du néant les êtres qu'il crée, se contentent de prononcer des mots dépourvus de sens (1). On voit qu'ignorant invinciblement dans cette vie la

(1) Dans le passage suivant, où, à l'exemple de certains mystiques, il soutient une conversation avec son âme, M. Émile Saisset paraît d'abord être entièrement de cette opinion : « Essaie de concevoir l'anéantissement absolu « d'un grain de sable; tu n'y parviendras pas. Autant vaudrait essayer de « comprendre que la plus petite molécule, si elle n'existait pas il y a une « minute, commence tout à coup d'exister. Que des parcelles invisibles de « matière viennent à s'agglomérer et à former un corps palpable, cela s'en- « tend; qu'elles se séparent et se dissipent en poussière, rien de plus simple; « mais qu'elles cessent d'être, impossible de le concevoir. » (*Essai de philosophie religieuse*, seconde partie, 8e méditation, *Mystère de la douleur*, Paris, 1859.) Il ne fallait pas se borner à dire qu'il est impossible de concevoir cela; il fallait ajouter que l'on conçoit directement et clairement que cela est impossible. Lorsque, sans y être forcé, on met le pied sur un pareil terrain, il faut

nature intime de la matière, nous sommes radicalement impuissants à résoudre la question de savoir non pas si la substance élémentaire du monde physique a commencé d'être, ce qui est impossible, puisqu'il faudrait pour cela qu'elle eût été tirée du néant d'où rien ne peut être tiré, mais bien si elle a eu, dans son mode actuel d'existence, un commencement. C'est là un de ces cas où le mot *mystère*, pris dans un sens purement négatif, peut être raisonnablement employé.

Je n'ai encore parlé que des êtres corporels. Mais il existe, comme on le verra dans le chapitre suivant, des êtres incorporels, des âmes. Quelle est leur origine? La substance spirituelle, qui constitue l'âme de chacun de nous, par exemple, a toujours été, puisque nous avons dû écarter le néant comme principe de l'être. D'un autre côté, son mode actuel d'existence a eu un commencement qu'on ne peut concevoir que par l'action de la cause souveraine. Mais comment l'être infini et parfait détache-t-il de lui-même la substance d'autres êtres finis et imparfaits, dont quelques uns, comme l'esprit de l'homme, ont le sentiment de leur existence personnelle, de leur propre individualité? Comment notre âme n'a-t-elle conscience de son existence que depuis quelques années, et si

---

savoir s'y tenir bien ferme; sans quoi on s'expose à trébucher bientôt et même à tomber. Or c'est justement ce qui est arrivé ici; car, après les paroles que je viens de citer on lit les suivantes, qui les contredisent pleinement: « A moins « toutefois que tu ne supposes l'intervention de la toute-puissance infinie. « Et sans doute *un Dieu capable de tout créer, l'est aussi de tout anéantir.* » Quand on croit que Dieu peut mettre un être dans le néant, c'est que l'on croit qu'il l'en a tiré, ces deux choses allant nécessairement ensemble. Sans prononcer le mot de création *ex nihilo*, M. Saisset admet donc la chose en réalité, et cela immédiatement après avoir montré lui-même que c'est une absurdité.

elle a eu la conscience de son existence précédente, comment et pourquoi en a-t-elle perdu le souvenir? Cet oubli n'est-il que temporaire, et est-il le résultat de la pression qu'exercerait sur elle l'organisme qui lui est associé momentanément, pression qui devrait cesser par conséquent à la mort? Qui peut dire en effet jusqu'où s'étendent les conséquences de cette mystérieuse association? La phase de notre existence actuelle est-elle la première où nous ayons été constitués à l'état personnel et où nous ayons pu avoir le sentiment de notre individualité, ou bien cette existence a-t-elle été précédée d'autres existences analogues mais dont nous ne devrions reprendre la conscience et le souvenir qu'après un certain nombre d'épreuves successives? Voilà donc encore, sur l'origine des âmes, des problèmes aujourd'hui insolubles, et ces problèmes, comme s'ils étaient chargés du soin de nous avertir constamment de l'insuffisance de notre science actuelle, viennent sans cesse se poser devant nous et y reviennent avec d'autant plus d'insistance qu'il est plus impossible de les résoudre dans l'état présent des choses. Le peu que j'en ai dit, si je ne suis parvenu à l'exprimer d'une manière entièrement satisfaisante, aura, faute de mieux, l'avantage de prouver qu'il est des questions trop ardues pour nos forces intellectuelles. Le matérialisme, qui n'admet que des atomes dont les compositions et les décompositions perpétuelles constituent les corps c'est à dire les seules réalités qu'il croie possibles, se débarrasse de toutes ces difficultés en niant Dieu, l'âme incorporelle et par conséquent l'immortalité. Mais nier les plus incontestables des vérités, ce n'est pas les supprimer.

Afin de compléter ces réflexions sur la création, il me reste à faire voir que nous devons répudier surtout les systèmes qui,

sous quelques noms qu'ils se produisent, contredisent l'invincible conscience que nous avons de notre individualité et de notre personnalité. En disant, non pas comme nous disons nous-mêmes que tout vient ou dépend de Dieu et qu'il est la souveraine intelligence et la souveraine puissance, mais, ce qui est bien différent, que Dieu est tout et que tout est Dieu, et que son intelligence et sa puissance se confondent et s'identifient avec l'intelligence et la puissance des êtres individuels dans lesquels seuls il prendrait conscience de lui-même, on fait disparaître la distinction essentielle et fondamentale, qu'établit forcément l'esprit humain entre l'infini et le fini. Dieu n'est plus que la collection de tous les êtres individuels, c'est à dire une abstraction sans réalité en dehors de ces êtres; ou bien c'est le seul individu, et alors ce n'est plus le premier des êtres, c'est le seul être, il n'est plus la cause première, mais la cause unique et une cause réduite, dans son immense solitude, à agir sur elle-même ou sur le vide. Tout devient nécessaire, et si tout est nécessairement ce qu'il est, il n'y a plus ni bonnes ni mauvaises actions, ni mérite ni démérite, et l'ordre moral, dont je démontrerai bientôt l'existence et qui est fondé sur la liberté humaine, s'évanouit. La vie n'est plus qu'un rêve trompeur, une effrayante fantasmagorie, un abyme où nous tourbillonnons en croyant y jouer un rôle impossible de spontanéité individuelle, quand nous ne sommes que des phénomènes passagers, des manifestations nécessaires de l'être unique. Dieu, la substance universelle, n'apparaît plus que comme une force immensément puissante mais dépourvue de sagesse et de bonté, aussi indifférente au bien qu'au mal et par conséquent en supprimant l'idée même, une force fatale enfin et à laquelle il n'y a qu'à obéir machinalement, aussi bien ferait-on pour y

résister des efforts non seulement inutiles mais absurdes puisqu'elle s'identifie avec tout ce qui est. Alors celui-là atteint au degré le plus élevé du seul bonheur imaginable, qui pense le moins à se demander si son existence a un but vers lequel il doive se diriger, et qui se laisse aller, les yeux fermés, au courant d'un aveugle et inflexible destin. Or cet état, c'est l'abrutissement réduit en système ; il ne saurait donc être pour nous le type de la sagesse et du bonheur. On voit combien nous sommes opposés au panthéisme tel que je viens de le définir, qui aboutit à la suppression de notre individualité et au fatalisme, et qui, malgré les diversités de détails qui laissent subsister le fond, est le panthéisme de l'Orient, de Spinoza et de plusieurs métaphysiciens modernes, allemands et français (1). Je veux bien ne pas l'appeler athéisme, pourvu qu'on

(1) Dans son livre *La Métaphysique et la science*, M. Vacherot se défend d'être panthéiste et matérialiste, et il le fait avec une insistance et une anxiété qui semblent dire qu'il se sent particulièrement vulnérable à cet endroit. Pour ceux qui connaissent comme moi la noblesse de ses sentiments, cela témoigne que la logique de l'esprit peut avoir, je dirais presque heureusement, des défaillances devant l'honnêteté du cœur. Comme en fait d'opinions on n'est rien malgré soi, qu'il demeure donc entendu que M. Vacherot n'est ni panthéiste ni matérialiste, puisqu'il l'affirme. Mais voyons cependant à qui la faute si on l'en accuse. Il définit Dieu *l'être universel conçu dans son idéal*, et le monde *le même être universel vu dans sa réalité* (*Préface*, page XXVIII). Il refuse l'existence au *Parfait*, c'est à dire à ce qui constitue pour nous le caractère par excellence de la *Divinité* ; elle *y aspire comme à sa fin suprême*, *mais sans y atteindre* (12e *Entretien*, pages 230 et 231). Il s'associe aux hommages que Schleiermacher rendait *aux mânes de saint Spinoza* (*Ibidem*, page 293). Il adopte le Dieu de Hegel, un Dieu qui *n'est pas* et qui *devient perpétuellement* (13e *Entretien*, page 436, et 15e *Entretien*, page 621). Ce Dieu *prend conscience de lui-même dans cette manifestation supérieure de son être qu'on*

me permette d'y voir ce que j'appellerais volontiers une sorte d'hyperthéisme, qui ne vaut pas mieux. Je dois ajouter qu'il est une autre espèce de panthéisme, qui refusant avec raison d'admettre que de rien il puisse être tiré quelque chose, se borne à dire que tout être est tiré de la substance même de Dieu, mais qui ne va pas jusqu'à identifier avec le créateur les êtres créés tels que nous les voyons, ni jusqu'à nier la libre personnalité humaine et sa persistance après la mort. Ce panthéisme là est plus nominal que réel, et il n'a de dange-

---

nomme l'humanité, en sorte qu'avant l'existence de l'humanité, qui ne date que d'hier, il n'avait pas conscience de lui-même (14e *Entretien*, page 532). Il n'est *ni le fini ni l'infini, ni l'individu ni le tout*, il est l'*idéal* et un idéal qui ne peut être *réalisé*, et, comme il n'y a rien en dehors du fini et de l'infini, des individus et du tout, ce Dieu se réduit évidemment à n'être qu'une abstraction (15e *Entretien*, page 587). Quant à l'âme humaine, dont nous démontrerons la simplicité dans le chapitre suivant, M. Vacherot ne veut pas que ce soit *un être à part du corps;* il ne veut pas qu'on attribue à *un être spécial* la collection des phénomènes moraux; le mot *âme* ne signifie pour lui que *l'unité, l'identité, l'activité spontanée de l'être humain vivant*, et par conséquent lorsque cet être cesse de vivre, l'âme n'est plus (10e *Entretien*, pages 100 et 101). *L'homme n'est ni âme ni corps, ni un composé d'âme et de corps.* L'âme et le corps *ne sont qu'une apparence de principes distincts. Cette dualité se résout dans l'unité de l'être humain* (15e *Entretien*, pages 669 et 670). L'homme étant ainsi compris, il est clair qu'il n'y a pas autre chose pour lui que la vie actuelle, et que la persistance de la partie la plus excellente et la seule vraie de son être après la mort n'est qu'une chimère. Je conseille à M. Vacherot de soumettre sa doctrine à une épreuve bien simple : qu'il propose sa définition de l'homme aux matérialistes et sa définition de Dieu aux panthéistes de toutes nuances qu'il rencontrera; j'ose lui prédire qu'il en trouvera à peine un qui se refuse à les accepter, tandis que je le mets au défi de les faire accepter par aucun vrai spiritualiste et déiste.

reux que son nom qui l'expose à être confondu avec le vrai panthéisme. En résumé, nul être ne peut sortir du néant pas plus qu'il ne peut y entrer. La prétendue explication, qui fait créer le monde de rien, est donc inadmissible. Elle évite, il est vrai, les difficultés que j'ai exposées plus haut et dont je n'ai certes pas dissimulé la grandeur : mais, quelques tourments qu'elles causent à la faiblesse de notre intelligence, ce ne sont en définitive que des difficultés ou des impossibilités présentes de connaître, et jamais il ne sera permis de s'en délivrer en se jetant soit dans l'absurdité palpable de la création des chrétiens, soit dans l'espèce de panthéisme qui anéantit, avec la liberté dont nous avons un sentiment si irrésistible, toute responsabilité, tout mérite ou démérite et par conséquent tout ordre moral. Pour moi du moins, je déclare que je puis me résigner à ignorer certaines choses, celles mêmes que je désirerais le plus connaître, mais jamais je ne me résignerai à cette sorte de suicide intellectuel, qui consiste à nier ce que l'on conçoit de plus clair.

En traitant de l'existence de la cause première et de son infinie perfection, j'ai évité, je le crois du moins, d'aller au delà de ce que la raison nous en dit clairement. Je me suis attaché particulièrement à écarter de l'idée que nous devons nous en faire les représentations qui la dénaturent dans l'esprit du grand nombre et la font rejeter par quelques-uns. N'eussé-je obtenu que ce résultat, je croirais encore n'avoir pas fait une œuvre inutile. Nous pouvons arriver à une connaissance rationnelle, à une certitude véritable de l'existence d'une cause première, souveraine et parfaite; mais le comment et le pourquoi de beaucoup de questions, heureusement secondaires, qui se rattachent à ce point fondamental, il ne nous est pas donné

d'y atteindre dans l'état présent des choses : savoir le déclarer avec sincérité et netteté, c'est la condition essentielle de tout progrès ultérieur dans la science religieuse. J'ai craint par dessus tout de ressembler à ces docteurs qui s'installent dans les conseils de Dieu, savent ce qu'il a fait et ce qu'il n'a pas dû faire, règlent le sort de l'Univers, et dissertent sur ce qu'il y a de plus grand et de plus caché avec une assurance verbeuse, qui est le contre-pied de cette réserve et de ce respect qui caractérisent l'étude sérieuse des choses divines. J'ai établi le dogme de l'existence de Dieu sur des preuves que je crois à la portée de tous, et d'où j'ai eu soin d'écarter les subtilités dont quelques métaphysiciens hérissent trop souvent la première des questions. Cette base inébranlable étant posée, j'ai hâte d'arriver aux questions religieuses qui constituent les principes primordiaux de la morale; car c'est surtout en améliorant la moralité humaine que la religion de l'avenir doit se distinguer de celles du passé.

CHAPITRE III.

SIMPLICITÉ ET LIBERTÉ DE L'AME HUMAINE.

Il y a une partie de nous-mêmes qui sent, qui imprime le mouvement à quelques-uns de nos organes, qui juge, qui se souvient, etc. C'est là un fait d'évidence immédiate. A cette partie de nous-mêmes ou, pour parler plus exactement, à ce principe qui constitue proprement notre personnalité, on donne les divers noms d'âme, d'esprit, d'intelligence. Jusque-là il ne s'élève aucune contestation. Les divergences d'opinions ne commencent que lorsqu'il s'agit de savoir si l'âme est ou n'est pas distincte du corps qu'elle anime. Ce n'est pas là une de ces questions de subtile métaphysique, qui n'ont qu'un intérêt de pure curiosité et que je dois bannir de ce livre : c'est au contraire une de celles qui se lient étroitement à nos plus graves intérêts. Selon la solution qu'elle recevra, notre existence devra se renfermer dans les limites de la vie actuelle ou s'étendre au delà. En effet si, comme le veut le matérialisme, notre corps compose tout notre être, ce corps étant

destiné à se dissoudre, tout est fini pour nous, en tant que personnes, après cette vie. Si au contraire notre âme est distincte de notre corps, elle lui survit, et dès lors rien ne s'oppose à la réalisation de ces espérances d'immortalité, que je démontrerai bientôt être une certitude. On voit de quelle importance est pour nous la question de la nature de l'âme. Pour prévenir tout malentendu, posons bien nettement les termes de la question que nous nous proposons de discuter ici. Tant qu'on se borne à dire que l'âme est le centre où aboutissent et se subordonnent les diverses formes de l'activité organique, le régulateur de toutes les fonctions dont l'ensemble concourt au maintien de la vie, on ne définit pas encore l'âme complétement, mais on ne dit rien que de vrai, et nous disons cela nous-même comme tout le monde. Mais ce qui constitue l'erreur des matérialistes, c'est qu'ils prennent ces effets, ces résultats pour la cause qui les produit, c'est qu'ils affirment que l'âme n'est que le fait de cette centralisation, de cette subordination des fonctions vitales. Le lecteur doit voir tout d'abord la différence ou plutôt l'opposition qu'il y a entre ces deux points de vue. Si ce qu'on appelle l'âme n'est que l'harmonie des diverses fonctions de la vie, que l'accord dans le jeu de nos organes corporels, il est évident que cette harmonie n'est qu'une abstraction, qu'un phénomène passager et qui doit cesser d'exister à l'instant même où cesse la vie, il est évident en un mot que l'âme cesse d'exister au moment de la mort physique, tandis que, si elle est autre chose qu'une abstraction, qu'un phénomène, si elle est substance et cause, substance distincte du corps qu'elle anime, elle devra sans doute, à l'époque de la mort du corps, voir cesser ses relations actuelles avec ce corps et par conséquent son mode actuel d'être

et d'agir, mais elle ne cessera pas d'exister (1). Prouvons donc que c'est une substance simple et distincte du corps qu'elle anime, et pour cela invoquons les notions les plus élémentaires; car, dans une question capitale comme celle-là, nous devons faire en sorte que nous soyons compris des esprits les moins habitués à l'exercice de la réflexion.

Il n'est pas nécessaire d'être familiarisé avec les dissections minutieuses de la psychologie pour savoir que nous éprouvons des sensations agréables ou désagréables et des sentiments accompagnés de joie ou de tristesse, que nous produisons des actes d'attention, que nous avons des idées de divers objets de la nature, que nous portons divers jugements, vrais ou faux, etc. Ce sont là de ces choses que tous peuvent observer

(1) Il ne faut pas pour cela, et je le dis d'avance, se la représenter au moment de la mort, sortant du corps, comme un prisonnier s'échappe de sa prison, pour continuer dehors l'existence qu'elle avait dedans. Ce sont là des représentations enfantines, nées de l'imagination, acceptées et propagées par les religions inintelligentes et les fausses psychologies qui en sont issues. Si l'on peut démontrer que l'âme n'est point corporelle, on aura par là même démontré que, pendant la vie, elle n'est pas plus dedans que dehors, puisqu'il n'y a que ce qui est corporel qui puisse occuper un lieu. A la mort, elle ne quitte donc pas un corps où elle ne pouvait pas être; elle cesse de l'animer pour passer à une autre phase de son existence. Ce point a plus de gravité qu'on ne le pense généralement. Combien de personnes, même parmi celles qui ont de l'instruction et quelque teinture de psychologie, se représentent ainsi l'âme comme habitant dans le corps qu'elle anime, et comme sortant de ce corps à la mort! Lorsqu'on adopte une pareille opinion, il faut que l'on sache bien où elle aboutit. C'est la négation même de l'âme et par conséquent de son immortalité; car, encore une fois, occuper un lieu dans l'espace, c'est être étendu et composé de parties. Si donc l'âme est dans le corps, si elle en sort pour aller ailleurs, elle est donc corporelle; si elle est corporelle, en

en eux-mêmes à chaque instant. Or est-il possible de concevoir des sensations, des sentiments, des actes d'attention, des idées, des jugements, autrement que comme des modifications essentiellement simples et indivisibles? Est-il possible de concevoir un sentiment multiplié indéfiniment dans le sujet qui l'éprouve, une sensation partagée en fragments, une idée se divisant comme le fait une masse d'eau dans une éponge, un acte d'attention prenant les formes et les dimensions d'une substance corporelle, un jugement se déplaçant dans l'espace comme un corps mis en mouvement, etc? Tous me répondent que l'énoncé même de ces conceptions est le comble du ridicule, et que jamais homme ne s'est rencontré qui débitât de pareilles sottises. En effet personne ne tient ce langage directement. Mais je vais faire voir qu'on est condamné à le tenir

---

quoi est-elle distincte du corps qu'elle anime, et à quoi sert-elle pour l'animer? Faire animer un corps par un corps, cela ne présente point de sens. Elle n'est plus alors qu'une partie du corps même, et dès lors elle doit en subir, à la mort, les conditions de dissolution, de dissociation de ses parties constituantes. Le matérialisme, en méconnaissant des faits essentiels et des principes incontestables, est incomplet et faux; mais au moins il est d'accord avec lui-même; une fois posé son point de départ erroné, il en tire les conséquences légitimes. Mais croire que notre âme est un être distinct de notre corps et qu'elle lui survit, et d'un autre côté la loger dans le corps ou quelque autre part que ce soit, cela est contradictoire. Si elle ne peut être nulle part, il est évident que demander où donc elle est, ce serait faire une question absurde, et que conclure de ce qu'elle n'est nulle part, qu'elle n'existe pas, ce serait ou décider *à priori* qu'il ne peut exister que de la matière ou parler pour ne rien dire. Qu'il soit donc bien entendu qu'il y a absolue nécessité d'opter entre ces deux choses, ou admettre que l'âme n'est et ne peut être ni dans le corps qu'elle anime ni ailleurs, ou bien embrasser le matérialisme. Quoi qu'il fasse, un esprit logique n'échappera pas à cette alternative.

implicitement, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, si l'on attribue à un sujet composé et étendu ces modifications de l'âme, dont la conscience nous atteste si clairement l'unité et la simplicité. Essayons d'attribuer, par exemple, un sentiment, un acte d'attention à un corps. L'attribuerons-nous tout entier à chacune des parties de ce corps? Nous le multiplions et nous le multiplions indéfiniment, puisque la divisibilité mathématique d'un corps n'admet pas de limites. Or nous sentons très bien, lorsque nous éprouvons un sentiment ou que nous produisons un acte d'attention, qu'il est un et non pas multiple. Le fractionnerons-nous pour le distribuer dans toutes les parties du sujet corporel? Nous faisons des portions, des quarts, des millionièmes de sentiment ou d'attention, chose absurde que personne n'a jamais pensé à articuler; et d'ailleurs, dans cette supposition, chacune des parties du sujet sentant et actif n'ayant qu'une portion de sentiment ou d'attention, on ne trouve rien qui puisse avoir conscience du tout. Or cela est en opposition avec l'expérience. Enfin croirons-nous échapper aux inextricables embarras des deux précédentes suppositions en attribuant le sentiment ou l'acte d'attention seulement à une des parties du sujet corporel, en l'accordant, par exemple, comme certains physiologistes, au cerveau ou à telle portion du cerveau? Les précédentes difficultés reviennent toutes, puisqu'une partie d'un corps est elle-même étendue et par conséquent composée de parties indéfiniment divisibles. On ne change rien à la question en prenant un corps organisé au lieu d'un corps inorganique. Ce que j'ai dit des corps en général peut se dire tout aussi bien des corps organisés, qui sont toujours étendus et composés, et ces propriétés essentielles du corps humain tout entier le sont également de

chacune de ses parties, quelque divisées et ténues qu'on veuille les supposer et dût-on se retrancher dans un point du cerveau imperceptible à nos sens. Il est donc démontré que les diverses modifications de l'âme, mentionnées plus haut, ne sauraient être attribuées à un sujet composé et étendu. Cette démonstration acquiert un nouveau degré de clarté quand on considère que non seulement l'âme éprouve ces modifications, mais qu'elle peut les comparer entre elles et en faire la matière de ses jugements et de ses raisonnements. De semblables opérations supposent que le sujet sentant et pensant a la conscience simultanée de plusieurs sensations ou de plusieurs sentiments ou de plusieurs idées. Or cette condition de simultanéité ne peut pas se rencontrer dans un sujet étendu; elle exige donc un sujet simple et un.

Une autre preuve se tire de la différence essentielle qui existe entre l'activité de l'âme et celle que l'on peut attribuer à la matière. Ce serait à tort assurément qu'on dirait la matière inactive : l'astronomie, la physique et la chimie s'élèveraient contre cette assertion; les mouvements des corps célestes, les attractions moléculaires, les compositions et décompositions chimiques établissent avec la dernière évidence que la matière est active. Mais cette activité a plusieurs caractères particuliers qui la distinguent essentiellement de celle de l'âme. D'abord une molécule matérielle n'agit jamais que sur une autre molécule. Elle ne saurait modifier d'elle-même son propre état : c'est ce que les physiciens expriment quand ils disent qu'elle est *inerte*, c'est à dire qu'elle ne change d'état que par l'action d'une force extérieure. En effet un corps en mouvement ou en repos conserverait éternellement son état présent si une force qui lui est étrangère, ne venait soit anéantir ou modifier son

mouvement soit la faire sortir de son repos. L'âme au contraire, outre qu'elle agit sur le corps comme le montre cet empire qu'elle exerce volontairement sur l'organisme placé momentanément dans sa dépendance, agit encore sur elle-même; à la différence du corps inerte, elle se modifie par sa propre énergie, ainsi qu'on peut l'observer dans le travail silencieux de la réflexion. En second lieu, toutes les actions de la matière sont absolument fatales; au contraire, si quelques-uns des actes de l'âme sont également soumis à la fatalité, un très grand nombre sont libres : tels sont les actes multiples d'attention et les diverses modifications de la pensée pure. Cette différence sera plus manifeste encore lorsque je traiterai tout à l'heure de la liberté avant de terminer le présent chapitre.

Voici enfin un argument décisif et propre à convaincre les esprits prévenus contre les déductions purement psychologiques; il se fonde non seulement sur des données d'observation intérieure, mais encore sur des faits constatés par la physiologie, cette science de la vie organique, pour laquelle je déclare professer une grande estime lorsqu'elle sait se renfermer dans son domaine et respecter celui des sciences métaphysiques, parce que, loin d'être alors opposée à la doctrine spiritualiste comme le croient bien à tort les matérialistes, elle lui fournit au contraire de nombreuses observations qui lui viennent en aide. Toutes les parties molles du corps humain, comme les tissus, les chairs, etc., aussi bien que ses divers liquides, subissent un renouvellement continu dans leurs molécules constituantes, les unes chassant les autres pour être déplacées à leur tour, les unes s'assimilant pour un temps à nos organes tandis que les autres, ou viciées ou devenues super-

flues, s'en détachent pour retourner au monde inorganique qui les avait fournies; en sorte que toutes ces parties de notre corps éprouvent, dans des temps plus ou moins courts, une recomposition intégrale. Les parties solides mêmes qui forment intérieurement notre charpente osseuse, sont soumises à cette loi : les os, au moins pendant la période d'accroissement, subissent, dans leurs principes constituants solides comme dans leurs principes humides ou mous, un renouvellement continu et qui s'achève dans des temps beaucoup moins longs qu'on ne pouvait le soupçonner. Ainsi donc le corps humain se renouvelle constamment dans ses éléments constitutifs, et ce renouvellement, s'exécutant dans des temps assez courts mais qui varient selon les âges et les régimes, peut avoir lieu plusieurs fois dans une vie de quelque durée. Ce corps est, dans l'âge même de la décrépitude, un laboratoire où la matière ne fait que passer pour y servir d'instrument à diverses fonctions, mais sans jamais s'y fixer; car ce flux incessant, ce mouvement perpétuel est une des conditions essentielles de la vie animale. Le moule même dans lequel s'opère ce roulement sans fin des molécules élémentaires, et qu'on pourrait croire constant, ne l'est pas parfaitement; ses formes et ses dimensions qui, regardées à des intervalles rapprochés, paraissent n'avoir pas changé, se modifient d'une manière continue, et ces modifications constituent les diverses phases de la vie corporelle, selon que l'être vivant exerce ses fonctions avec facilité et bien-être ou qu'il les exerce avec souffrance, selon qu'il se développe ou qu'il dégénère, selon qu'il s'échappe du berceau ou qu'il s'achemine vers la tombe. Or de tout ceci découle, en faveur de notre thèse de la simplicité de l'âme, une conséquence qu'on n'a pas jusqu'ici assez

fait ressortir et que je voudrais mettre dans tout son jour. Il y a un fait que personne, quelque peu philosophe qu'il soit, ne méconnaît, c'est que le principe qui sent, qui pense et qui agit en nous, a la faculté de garder et de réveiller le souvenir de ses sensations, de ses sentiments, de ses idées, de ses jugements, de ses raisonnements, des actes de volonté par lesquels il imprime tels ou tels mouvements aux organes du corps, etc. Voici un autre fait qui n'est pas moins évident que le précédent, c'est que, en même temps que nous pouvons garder et réveiller le souvenir de toutes ces choses, nous sommes convaincus que l'être qui se souvient en nous dans le moment présent, est l'être qui a senti ou agi dans d'autres temps, souvent fort éloignés et quelquefois d'autant plus nettement retracés qu'ils sont plus éloignés : témoins les vieillards qui, dans certains cas, se souviennent mieux d'événements remontant à leur jeunesse, à leur enfance même, que de choses appartenant à des époques voisines du temps présent. Nous sommes irrésistiblement persuadés que notre personne, notre individu, qui se souvient dans le présent, est encore, malgré tous les changements survenus soit dans ses idées et ses sentiments propres, soit dans son corps, la personne, l'individu qui a senti, qui a pensé, qui a agi dans le passé. Quelle que soit la longueur du temps qui s'est écoulé, nous nous regardons toujours comme les sujets réels et permanents de ce que nous avons senti ou fait autrefois; nous nous attribuons, comme nous appartenant véritablement, le mérite de ce que nous avons fait de bien et la responsabilité de ce que nous avons fait de mal, et nous traiterions de fou celui qui viendrait nous dire que ce mérite et cette responsabilité ont constamment été s'amoindrissant à mesure que nos années s'accumulaient, et

qu'il est arrivé un moment où ils ont complétement cessé d'être, indépendamment de notre volonté et par le fait seul du laps du temps. Ce sont là des faits d'une expérience de tous les instants. Eh bien! Tout cela serait manifestement impossible, si le principe qui sent, qui pense, qui agit en nous n'était pas distinct du corps qu'il anime. En effet ce corps, ainsi qu'on l'a vu tout à l'heure, n'est plus, à un instant donné de la durée, le corps qu'il était autrefois, qu'il était même l'instant d'auparavant; il n'a pas été seulement modifié, mais il a pu être intégralement et plusieurs fois renouvelé dans ses éléments constitutifs. Le corps, par exemple, d'un homme fait ou d'un vieillard ne conserve probablement pas une seule des molécules qui le composaient dans l'enfance ou dans la jeunesse. Comment donc des molécules de notre corps actuel, qui n'en faisaient pas partie, il y a quelques années, pourraient-elles se souvenir aujourd'hui d'y avoir alors senti ou pensé ou voulu ce qu'elles n'auraient ni senti ni pensé ni voulu? Cela serait aussi absurde qu'il le serait que des molécules, qui ne font plus partie de notre corps, pussent continuer de se souvenir en nous. Ce que je viens de dire de tout le corps en général, on doit le dire à plus forte raison de la substance pulpeuse en particulier dont se composent les diverses parties de cette masse encéphalique, à laquelle les physiologistes matérialistes attribuent la *fonction* de la pensée, comme ils attribuent celle de la digestion à l'estomac, celle de la respiration aux poumons, etc. Dira-t-on que les molécules expulsées communiquent leurs souvenirs à celles qui doivent les remplacer, et qu'elles s'en dépossèdent elles-mêmes entièrement? Ce serait chercher à se tirer d'un dédale de non-sens en se jetant dans un autre dédale d'affirmations arbitraires et

que tel autre homme, encore plein de force physique, ira s'abêtissant parce qu'il aura laissé ces mêmes facultés s'engourdir ou se dégrader en négligeant de les exercer ou en ne les appliquant qu'à la satisfaction des appétits sensuels. Évidemment de pareils faits ne peuvent trouver leurs causes et leur explication que dans un ordre de choses qui n'a absolument rien de commun avec les changements et les renouvellements incessants que subissent nos organes. Concluons que le principe sentant, pensant et actif n'est ni le corps tout entier ni aucune de ses parties. L'âme est donc une substance simple, une substance incorporelle.

Une objection semblable à celle que fait l'athéisme contre l'expression d'*infini* et que j'ai mentionnée au chapitre précédent, est faite par le matérialisme contre l'expression d'*incorporelle* par laquelle nous désignons l'âme, et qui étant négative, ne peut, dit-on, en donner non plus qu'une idée négative. J'y ferai une réponse analogue. D'abord nous ne désignons pas l'âme seulement par l'expression de substance incorporelle, mais encore par celles de principe qui sent, qui pense et qui agit en nous, toutes expressions qui énoncent assurément les réalités les plus positives et les plus présentes à notre conscience. Je dis ensuite que, si le mot d'*incorporelle*, considéré uniquement dans sa formation étymologique, est négatif, l'idée que nous y attachons quand nous l'appliquons à l'âme, est positive, puisqu'en excluant toutes les idées comprises sous le mot de *corps*, comme l'étendue, la composition et la divisibilité des parties, elle exprime ce caractère, très positif, de simplicité et d'unité qui appartient essentiellement aux modifications de l'âme.

Nos conclusions relatives à la distinction de l'âme et du

mer ce serait avouer par là même qu'ils sont distincts et que par conséquent ils ne peuvent pas rentrer l'un dans l'autre. En second lieu, s'il arrive souvent que le moral se modifie à mesure que les années et les expériences de la vie s'accumulent, combien il s'en faut que les modifications morales soient constamment en rapport avec les modifications et les renouvellements qui surviennent dans notre machine organique! Si les changements qui s'opèrent dans notre moral étaient le résultat de ceux que subit notre physique soit par le seul laps du temps soit par quelque dérangement brusque, dans le premier cas ils s'opéreraient insensiblement comme les changements physiques mêmes, dans le second cas ils surviendraient brusquement, dans l'un et l'autre cas ils se produiraient nécessairement et fatalement, et l'on retrouverait ici cette constance et cette régularité que présente l'ordre physique dans la production des effets lorsque les causes sont données. Or l'expérience prouve qu'il n'en est rien. Tel conservera pendant dix ans, pendant vingt ans, pendant une longue vie entière, à peu près le même état moral, les mêmes opinions, les mêmes sentiments, vrais ou faux, et cela malgré tous les changements, lents ou subits, survenus dans sa constitution physique. Tel autre changera tout à coup d'idées, d'opinions, de principes et de conduite à la suite de la lecture d'un livre, d'un entretien avec un sage ou avec un homme habilement pervers, d'un événement extraordinaire qui l'éclairera ou l'aveuglera. Tel homme, surtout parmi ceux qui se vouent à l'étude et à la culture des sciences de tout ordre, arrivé à une extrême vieillesse et lorsque ses organes corporels sont non seulement affaibli[illegible] près de s'éteindre, conservera dans toute leur vi[illegible] leur fécondité ses facultés intellectuelles les pl[illegible]

que tel autre homme, encore plein de force physique, ira s'abêtissant parce qu'il aura laissé ces mêmes facultés s'engourdir ou se dégrader en négligeant de les exercer ou en ne les appliquant qu'à la satisfaction des appétits sensuels. Évidemment de pareils faits ne peuvent trouver leurs causes et leur explication que dans un ordre de choses qui n'a absolument rien de commun avec les changements et les renouvellements incessants que subissent nos organes. Concluons que le principe sentant, pensant et actif n'est ni le corps tout entier ni aucune de ses parties. L'âme est donc une substance simple, une substance incorporelle.

Une objection semblable à celle que fait l'athéisme contre l'expression d'*infini* et que j'ai mentionnée au chapitre précédent, est faite par le matérialisme contre l'expression d'*incorporelle* par laquelle nous désignons l'âme, et qui étant négative, ne peut, dit-on, en donner non plus qu'une idée négative. J'y ferai une réponse analogue. D'abord nous ne désignons pas l'âme seulement par l'expression de substance incorporelle, mais encore par celles de principe qui sent, qui pense et qui agit en nous, toutes expressions qui énoncent assurément les réalités les plus positives et les plus présentes à notre conscience. Je dis ensuite que, si le mot d'*incorporelle*, considéré uniquement dans sa formation étymologique, est négatif, l'idée que nous y attachons quand nous l'appliquons à l'âme, est positive, puisqu' [illegible] nt toutes les idées comprises sous [illegible] *corps*, [illegible] ndue, la composition et la divisi- [illegible] partie [illegible] me ce caractère, très positif, de [illegible] et d' [illegible] partient [illegible] tiellement aux modi- [illegible]

[illegible] es à [illegible] on de l'âme et du

corps, demeurent inattaquables malgré l'impossibilité où nous sommes maintenant de nous rendre raison soit de l'essence intime de la substance incorporelle soit de la nature de ses rapports passagers avec le corps qu'elle anime. Le nœud mystérieux qui unit des substances de nature si différentes, se dérobe à toutes les recherches de la science humaine. En cette matière les témérités de la physiologie l'emportent peut-être sur celles de la métaphysique. Certains physiologistes, qui admettent pourtant l'existence d'un principe distinct du corps, croyant pouvoir expérimenter dans le champ de la psychologie comme ils sont habitués à le faire dans l'étude de la vie organique, c'est à dire le scalpel à la main, veulent loger l'âme dans le cerveau; alors les uns la placent ici, les autres là, ne s'accordant qu'en un point, c'est qu'elle doit absolument avoir sa demeure dans l'encéphale (1). En cela ils se trompent tous

(1) Il s'est même rencontré des physiologistes qui, dépeçant ce principe dont la conscience nous atteste si énergiquement l'unité, ont casé telle faculté dans tel endroit de la boîte osseuse du crâne, telle autre faculté dans tel autre endroit. Cela devait naturellement conduire à ces immorales niaiseries de la phrénologie ou de la cranioscopie, que j'appellerais volontiers la chose la plus stupéfiante de ce siècle, après toutefois la science des magnétiseurs, cet art de mettre les âmes en communication autrement que par les voies ordinaires et naturelles, et dans lequel je n'ai jamais pu parvenir (c'est ma faute peut-être) à découvrir autre chose qu'une des branches de l'art d'exploiter le goût de la foule pour le merveilleux et les causes occultes. On a dit que le baron d'Holbach, l'auteur du *système de la nature*, ce code le plus grossier du matérialisme, était partisan enthousiaste du mesmérisme. Cela me semble fort possible; car je connais des gens qui ne croient ni à Dieu ni à leur âme, et qui croient à la cranioscopie et au magnétisme. Bien plus, parmi ces mêmes personnes, qui nous appellent dédaigneusement du nom de mystiques quand nous leur parlons de Dieu et de leur âme, il en est qui ont cru à de mysté-

également; car, si l'âme occupait un lieu, quelque petit qu'il fût, elle serait étendue; si elle était étendue, elle serait corporelle et divisible, c'est à dire qu'elle ne serait plus l'âme. Lorsqu'on demande aux physiologistes spiritualistes que nous

---

rieuses communications avec des tables qu'ils faisaient tourner et danser avec leurs mains, ce qui était une bien grande merveille, et qu'ils faisaient penser, parler et écrire au commandement de leur volonté. Ces athées d'aujourd'hui, chose touchante! donnent la main à des chrétiens qui ont trouvé, dans les pratiques du magnétisme et dans les extravagances des tables tournantes, des esprits frappeurs et des médiums, la bonne fortune de pouvoir restaurer quelque peu l'intervention du diable et des âmes des morts dans les affaires de ce monde, intervention qui était tombée dans un assez grand discrédit.

Puisque j'ai tant fait que de mentionner de pareilles sottises dans un sujet aussi sérieux que celui-ci, je donnerai un exemple de l'état de perversion mentale où elles peuvent aboutir. M. Victor Hennequin a publié en 1853 un livre intitulé *Sauvons le genre humain*. Dans les *Lettres servant de préface*, il se dit inspiré de Dieu qui lui a *ordonné* d'écrire. *Il a rédigé son ouvrage en collaboration avec l'âme de la terre. Il a poussé le phénomène des tables tournantes jusqu'à ses dernières limites, et le mouvement de la table s'est changé en voix qui lui a inspiré ou dicté tout un livre.* Dans un second ouvrage, publié en 1854 et intitulé *Religion*, il a écrit de ces choses qu'il faut citer textuellement avec les numéros des pages pour ne pas s'exposer à être soupçonné de les avoir imaginées :

« Notre tourbillon, en état de crise, réclame des rayons pour 4 astres » nouveaux. Le contingent de la terre est un sous-Dieu. Ce sera moi..... Je » n'ai plus que 16 ans à vivre sur la terre, afin d'y remplir toute ma mission. » Je mourrai à 53 ans, de mort subite, le 12 juin 1869..... J'aurai vécu » dans ce monde 4 fois, minimum indispensable aux sous-Dieux d'âmes. Ma » dernière vie, avant celle-ci, fut celle d'une femme généreuse, on m'enjoint » de le dire, et manquant de pain presque toujours. Née en 1684, elle est » morte à Paris en 1770..... Ma vie antérieure est celle d'un homme de peine, » né en 1512 et mort en 1598..... Dans la vie qui précéda celle de l'homme » de peine, et qui est ma première comme être humain, j'étais Duchesse, et

avons ici en vue, de montrer cette âme dont ils prétendent avoir découvert le siége ou de dire de quelle couleur et de quelle forme elle est, ils n'ont pas le droit de décliner cette plaisanterie, qui, lorsqu'elle nous est adressée par le matérialisme, n'a aucun sens. Quoique l'exercice de certaines fonctions de l'âme exige incontestablement le concours de conditions organiques qui se concentrent dans le cer-

---

« mon mari, par jalousie, m'a fait manger vive par ses chiens..... Je mourus « en 1426 et je n'avais que 29 ans. » (Pages 36, 37 et 38.)

« L'âme de la terre communique avec moi en faisant pénétrer un rayon « aromal au dessous de mon occiput, introduction qu'elle s'est ménagée dans « ma tête en me retirant la facilité dans les calculs et la décision dans les « petites choses; j'ai su par elle que, pour déterminer dans mon fluide une « ébullition qui l'élevât au niveau du sien, car elle ne veut pas élargir son « orifice et déranger mon économie cérébrale, je devais fumer avec excès. Le « tabac engourdit chez moi, comme chez tous les hommes, la plus grande « partie du fluide humain. Ce fluide s'étend et s'épaissit au dessus de la région « des yeux, qu'il porterait au sommeil s'il ne chassait pas, en augmentant la « place qu'il occupe, le magnétisme aromalisé vers le derrière de la tête. Il y « a plus que compensation, et c'est après avoir fumé le plus que j'écris les « pages les plus lucides. On méconnaîtrait étrangement la nature des fluides « et celles des Dieux d'âmes, si l'on croyait le rayon qui m'anime composé « d'éléments masculins exclusivement. Il m'est envoyé par une espèce de « colonne torse lumineuse, de 1537 mètres de long, qui paraîtrait rouge si « nos yeux avaient assez d'acuité pour l'apercevoir. Elle est en arôme neutre « c'est à dire en électricité que l'âme de la terre a raffinée et concentrée pour « la rendre non seulement résistante mais si élastique que la colonne, natu- « rellement droite, se fléchit quand mes mouvements la font toucher au corps « de l'âme de la terre. » (Page 476.) Je n'ajoute plus qu'un mot. M. Hennequin, qui nous avait annoncé qu'il mourrait en 1869, est mort, je n'ai pas besoin de dire dans quel état mental, avant la fin même de l'année où il publiait cette prophétie.

veau (1), en réalité donc elle n'est pas plus logée dans ce viscère que dans quelque autre lieu que ce soit, et le corps qu'elle anime est aussi parfaitement distinct d'elle que tout autre corps.

---

(1) Il n'est point démontré que toutes les fonctions de l'âme, passives ou actives, correspondent à différentes parties où à différents états du cerveau, comme à autant de conditions dont elles exigeraient absolument le concours. Ce serait à la physiologie de nous éclairer sur ce point, et elle ne nous a encore fourni à cet égard aucune véritable lumière. Je reconnais du reste que nous n'avons guère le droit de lui en demander davantage ; car il faudrait pour cela qu'elle pût faire sur l'homme vivant et sain les expériences anatomiques qu'elle pratique sur des cadavres ou sur des animaux plus ou moins éloignés de l'homme, expériences qui par là même n'ont point ou n'ont que peu de valeur dans la question présente. Sans lui reprocher aucunement son insuffisance, je lui demande seulement de la reconnaître. En attendant qu'elle dissipe, si elle doit le faire jamais, les ténèbres qui enveloppent ce sujet, il est permis, jusqu'à preuve contraire, de douter que tous les modes d'activité de l'âme sans aucune exception aient une corrélation nécessaire avec telles ou telles conditions du cerveau. Je ne prétends toutefois rien nier ni affirmer positivement sur un point aussi hérissé de difficultés. Tout ce qu'il y a de démontré aujourd'hui par des expériences décisives de la physiologie, c'est que l'âme ne peut éprouver celles de ses modifications passives que l'on appelle des sensations, et ne peut exercer cette action par laquelle elle imprime des mouvements volontaires à différentes parties du corps, qu'au moyen de certaines conditions organiques qui ont leur concentration dans le cerveau. L'anatomie nous fait voir dans la moelle épinière un double système de nerfs distribués par paires dans toute l'économie. Ces deux systèmes ont des fonctions indépendantes, *dans une certaine mesure*, les unes des autres. Le système postérieur transmet au cerveau, de toutes les parties du corps, les impressions que reçoivent les organes et à la suite desquelles l'âme éprouve des sensations. Le système antérieur fournit les instruments au moyen desquels l'âme imprime divers mouvements à ceux des organes corporels qui sont soumis à l'empire de la volonté. Si une cause quelconque, comme cela arrive dans certaines maladies, vient à empêcher ou affaiblir ou troubler soit la

Quant à ceux des physiologistes qui ne voient dans l'homme que de la matière organisée, ils n'ont pas à s'occuper de la question de l'union du corps avec une âme incorporelle dont

---

transmission au cerveau, d'une impression reçue par un organe, soit la transmission à un organe, d'une action volontaire imprimée par l'âme, alors cette même cause empêche ou affaiblit ou trouble soit, d'une part, la sensation que l'âme devait éprouver dans l'état ordinaire des choses, soit, de l'autre, le mouvement que l'organe devait exécuter dans son état normal. La connaissance de ces deux ordres de faits, remarqués depuis longtemps mais vaguement étudiés, repose maintenant sur des expériences démonstratives, et a définitivement pris rang dans la science. Comment se fait-il qu'à la suite d'une impression reçue par un organe et aussitôt transmise au cerveau par l'intermédiaire d'un système de nerfs, la sensation naisse dans l'âme? Nous l'ignorons absolument; mais nous sentons et nous savons très bien que cela est ainsi. Comment l'âme cause-t-elle le mouvement initial qui, parti du cerveau, se communique de proche en proche et avec la même rapidité jusqu'aux extrémités du corps par l'intermédiaire d'un autre système de nerfs? Nous l'ignorons également; nous savons seulement que nous avons été doués de cette puissance, dont nous sentons intimement l'exercice.

Outre les faisceaux nerveux qui prennent leurs racines dans l'épine dorsale et que par cette raison on appelle nerfs rachidiens, il y a encore les nerfs appelés crâniens ou cérébraux parce qu'ils ont leur origine dans l'encéphale, et les nerfs grands sympathiques, qui ont des connexions à la fois avec des nerfs crâniens et des nerfs rachidiens, et qui tiennent dans leur dépendance les fonctions de la vie organique. Les nerfs crâniens se distribuent dans les diverses parties de la tête et dans divers viscères de la capacité thoracique et abdominale. Leurs faisceaux se composent de nerfs qui paraissent être les uns purement sensitifs, d'autres seulement moteurs, d'autres mixtes. Les grands sympathiques, à la fois sensitifs et moteurs, nous avertissent par la douleur de l'état morbide de nos organes intérieurs; mais ils ont cela de particulier que leurs mouvements s'exécutent indépendamment des déterminations de la volonté. La physiologie est peu avancée dans la connaissance des phénomènes que présentent ces dernières classes de nerfs, et le peu qu'elle en sait est

ils n'admettent pas l'existence. Si l'un des deux termes peut être supprimé, il est clair que la difficulté qu'il y avait à les unir s'évanouit elle-même. Rien de plus simple que ce procédé. Mais est-il aussi légitime qu'il est commode? Ces physiologistes ont-ils qualité pour supprimer ainsi ce que leurs instruments ne sauraient leur faire ni toucher ni voir, je veux dire ces faits d'observation intérieure, les plus positifs de tous et sur lesquels repose la science de l'être qui en est le sujet? Ont-ils le droit de mutiler notre nature, et de la mutiler au point d'en retrancher précisément la meilleure partie, celle qui seule donne de la réalité aux choses de l'ordre intellectuel et moral? Ils se font un langage que rien ne justifierait, lors même que la dépendance mutuelle qui existe entre certaines fonctions de l'âme et certaines conditions cérébrales, serait applicable à toutes les modifications, soit passives soit actives, du principe pensant, au lieu de l'être seulement à un ordre assez restreint de ces modifications : Ils appellent le cerveau *un viscère qui digère ou sécrète la pensée* comme l'estomac digère les aliments ou comme la foie sécrète la bile. Il n'y a aucune assimilation, aucun rapprochement possible entre des molécules corporelles, digérées ou sécrétées, c'est à dire passant d'un état de combinaison ou d'un lieu à un autre, et les diverses modifications du principe pensant, qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut, sont, comme leur sujet, essentiellement unes et simples, c'est à dire essentiellement étrangères aux propriétés des corps ; il faut

encore environné de beaucoup d'obscurités. J'en dirai autant de l'espèce de mouvements qu'elle appelle *réflexes*, et qui s'exécuteraient sans conscience ni volonté, à la suite de certaines excitations extérieures, par l'intermédiaire des connexions que les cellules nerveuses établiraient entre les nerfs sensitifs et les nerfs moteurs.

donc aimer à se payer de mots dépourvus de signification pour confondre des choses aussi complétement différentes (1).

Voici le principal argument par lequel les matérialistes pré-

(1) On ne peut s'expliquer que par l'absence de toute étude psychologique la légèreté avec laquelle ces physiologistes matérialistes tirent les conséquences les plus exorbitantes d'expériences qui n'y conduisent nullement. Soit, par exemple, l'expérience suivante. On enlève à une poule les hémisphères cérébraux. Après cette opération, l'animal peut vivre encore quelque temps, mais il demeure dans un état de somnolence et d'inaction presque complètes. On conçoit qu'on ne puisse pas faire directement cette expérience sur l'homme; mais on est, à cause des similitudes d'organisation, jusqu'à un certain point fondé à dire que les mêmes effets auraient lieu chez un être de notre espèce, soumis à la même opération; il y a d'ailleurs, dans des cas divers de congestions ou de compressions des lobes cérébraux, des lésions pathologiques qui paraissent produire des résultats analogues. « Vous voyez bien, disent « alors les matérialistes, que l'âme n'est pas autre chose que la substance « cérébrale, la pensée pas autre chose que le jeu régulier de cet organe dans « l'état sain. » On ne voit pas cela du tout dans l'expérience. On y voit, ce que la doctrine spiritualiste ne fait aucune difficulté de reconnaître, que, dans l'ordre présent des choses, l'homme n'est pas seulement une âme mais un composé d'une âme et d'un corps, qui lui sert d'instrument soit pour éprouver des sensations à la suite des impressions du dehors sur ses divers organes et pour réagir mécaniquement sur les causes de ces impressions, soit pour constituer cette mémoire des signes, naturels ou artificiels, parlés ou écrits ou gesticulés, par lesquels il peut fixer ses idées; on y voit de plus le fait de ce double mystère, aussi profond pour les physiologistes que pour les psychologues, que les impressions du dehors doivent aboutir, par l'intermédiaire du réseau nerveux, dans les hémisphères cérébraux pour que l'âme éprouve des sensations, et que c'est également de là que doivent partir les incitations motrices par lesquelles elle réagit volontairement sur le monde extérieur; on y voit encore que la sensibilité de l'âme par suite des impressions du dehors sur ses organes corporels, et sa faculté de mouvoir ces mêmes organes pour réagir sur les causes de ces impressions sont deux fonctions

tendent établir qu'il n'y a en nous que de la matière organisée : « De tous les êtres du règne animal, disent-ils, l'homme « occupe le premier rang sous le rapport de la délicatesse des « sens et de la perfection des organes. Or il occupe aussi le « premier rang sous le rapport de l'étendue et de la puissance

---

capitales et tellement importantes dans l'ensemble des phénomènes de l'existence actuelle, que, si elles viennent à être supprimées, la vie n'est bientôt plus possible, et l'âme elle-même, privée violemment de ses conditions normales de communication avec le monde extérieur, tombe dans un état de trouble et d'évanouissement, incompatible avec le libre exercice de ses autres facultés. Assurément les phénomènes de la sensibilité et les actes de volonté par lesquels nous mettons en mouvement certains organes corporels, ne constituent pas à eux seuls l'ordre tout entier des modifications et des actions de l'âme, mais ils en sont une partie essentielle et primitive. Que serait-ce qu'un homme privé de toute communication extérieure, et qui ne se sentant plus, n'aurait ni la capacité de rien recevoir ni la volonté de rien faire? Évidemment ce ne serait plus un homme, ce serait une plante, ou plutôt ce serait moins qu'une plante, et comme il ne pourrait plus jouer dans ce monde le rôle qui lui était assigné, il y serait déplacé et devrait par conséquent en disparaître bientôt, dût sa vie purement organique et végétative se prolonger encore pendant quelque temps. Du reste la suppression non seulement de la sensibilité et de la faculté motrice, mais de la vie organique même, peut être causée aussi par des lésions bien moins graves en apparence que l'ablation de lobes constituant la majeure partie de la masse encéphalique; car il suffit, par exemple, de couper le bulbe rachidien, en un point de peu d'étendue (moins d'un centimètre de diamètre chez l'homme), qui est situé près de l'origine des nerfs pneumogastriques, pour donner aux animaux à sang chaud une mort instantanée et comme foudroyante. Mais conclure de là ainsi que des faits observés dans l'expérience qui supprime les hémisphères cérébraux, que l'âme n'est pas autre chose que la pulpe cérébrale, la pensée pas autre chose que le jeu de cet organe, c'est rapprocher des antipodes par une affirmation tout gratuite et dont on ne paraît pas comprendre la portée.

« des facultés intellectuelles. La supériorité d'intelligence « n'est donc que la supériorité même de la constitution orga- « nique, et par conséquent l'être, prétendu incorporel, que « l'on appelle l'âme, n'est qu'une chimère. » On pourrait dire que le principe d'où part ce raisonnement est exprimé en termes un peu trop absolus et demanderait au moins quelques distinctions. Des cinq sens il y en a trois qui, pris individuellement, ont plus de finesse et d'étendue chez certains animaux que chez nous. Tel oiseau, qui fond comme un trait sur une petite proie qu'il a aperçue du haut des airs, a un coup d'œil bien autrement puissant et juste que le nôtre. Tel animal carnassier, qui suit, pendant des heures et sur de vastes espaces, une piste coupée et entre-croisée par une infinité d'autres pistes semblables, a un odorat bien plus subtil et plus sûr que le nôtre. Tel autre animal, obligé de se tenir sans cesse en garde contre ses ennemis ou de chercher sa proie dans l'obscurité, a une ouïe bien autrement fine et délicate que la nôtre. Enfin un grand nombre d'animaux nous surpassent sous le rapport de la rapidité de locomotion ou de la force musculaire. Mais, comme tous ces avantages sont partiels et isolés, que tel animal qui aura un sens plus fin que celui qui y correspond chez nous, aura les autres sens relativement obtus, ou même aura ce sens plus fin sur un seul point et relativement obtus ou nul sur une infinité d'autres, comme surtout le sens général du toucher, qui est la source la plus féconde de nos connaissances sur le monde extérieur, n'atteint chez aucun autre animal le degré de finesse et d'étendue qu'il a chez nous, et qu'enfin la constitution générale de notre machine physique, la distribution et le jeu de nos organes de toutes sortes présentent un ensemble de caractères qui font naître dès la première

vue l'idée du type le plus élevé de la création terrestre, nous aussi nous disons que, tout considéré et compensé, l'homme occupe le premier rang parmi les animaux aussi bien par sa constitution organique que par son intelligence. Mais l'étrange conclusion que le matérialisme en tire, à savoir que la supériorité d'intelligence n'est pas autre chose que la supériorité de la constitution organique, et qu'ainsi l'être, distinct du corps et que nous appelons l'âme, n'existe point, cette conclusion, dis-je, ne découle en aucune façon du principe posé. Tout ce que l'on peut conclure, c'est qu'il y a une correspondance, une certaine harmonie entre l'organisation physique et la constitution intellectuelle; mais rien ne saurait autoriser à conclure l'identité de faits si parfaitement distincts et que l'on ne peut faire rentrer les uns dans les autres sans faire violence aux notions les plus simples et les plus claires. A notre point de vue, il est tout simple que l'organisation physique la plus parfaite, c'est à dire que les meilleurs instruments d'expérimentation aient été mis au service de l'intelligence qui, étant la plus élevée, était aussi destinée à agir et à apprendre le plus. Ce serait renverser l'ordre naturel des idées que d'imaginer que c'est uniquement parce qu'une organisation plus parfaite est mise au service d'une intelligence, que cette intelligence est d'une nature supérieure; c'est au contraire parce que cette intelligence est d'une nature supérieure, qu'elle a reçu des organes plus parfaits. Qui dit un organe, dit un instrument, un moyen, et rien de plus. Mais il serait absurde de prétendre qu'un instrument produit la force initiale qui le met en jeu, lors même que, par l'usage qu'elle en fait, elle accroît sa puissance. L'homme étant, par son âme, supérieur à tous les autres êtres du règne animal, devait l'être aussi par l'ensemble de son organisation physique. Il n'était pas

comme eux destiné à ne connaître du monde extérieur, pendant le cours de la vie actuelle, que ce qu'il est strictement nécessaire d'en connaître pour satisfaire aux besoins physiques; il était en outre destiné à l'étudier surtout dans des vues plus nobles, plus profondes et plus complètes que celles qui se rapportent uniquement aux nécessités de la vie matérielle. Il devait donc être pourvu de sens plus fins et d'organes plus délicats, indépendamment des mille ressources que lui suggèrerait sa raison pour reculer les limites naturelles de ces mêmes sens et s'assujettir dans ce but les diverses forces des éléments ainsi que les avantages partiels que d'autres animaux pourraient avoir sur lui (1).

(1) Les nuances infinies des sensations qu'il était destiné à éprouver, et la nécessité de varier et de multiplier de toutes les façons les expériences sensibles qui servent de fondement aux sciences naturelles, demandaient particulièrement ce système cérébral, si largement développé, et ce riche réseau nerveux, qui en dépend. Je parle de l'ensemble du système cérébro-spinal et non pas seulement de la masse encéphalique. Le cerveau humain est très volumineux sans doute, et l'on a cru longtemps qu'il était relativement le plus volumineux de tous les cerveaux des vertébrés; mais on a reconnu depuis que celui de plusieurs autres animaux, tels que le phoque, le saïmiri, le serin, etc., l'était davantage : le rapport du poids du cerveau à celui de tout le corps est, en moyenne, chez l'homme comme 1 est à 30, et chez le serin, par exemple, comme 1 est à 15. Si donc on devait estimer le degré d'intelligence d'après le volume ou le poids relatif du cerveau, ce ne serait plus l'homme qu'il faudrait placer au sommet de l'échelle. De plus, comme chez l'espèce humaine ainsi que chez la plupart des autres espèces animales, l'enfant a le cerveau relativement plus volumineux que l'homme fait, et que le fétus l'a relativement plus volumineux encore que l'enfant, il faudrait attribuer à l'adulte une moindre puissance intellectuelle qu'à l'enfant chez qui elle s'éveille à peine, et à l'enfant une puissance intellectuelle moindre encore qu'au fétus chez qui elle est presque nulle. Le cerveau humain est un de ceux qui présentent le plus de circonvolu-

Faisons voir maintenant que l'âme humaine, dont nous venons de démontrer la simplicité, est libre dans plusieurs de ses actes. Ses diverses manières d'être présentent deux aspects très différents. Tantôt elle est passive, c'est à dire

---

tions. Comme on avait remarqué que le nombre des circonvolutions diminuait généralement à mesure que les divers types de l'animalité allaient s'abaissant, des physiologistes, parmi ceux qui cherchent dans la pulpe cérébrale un secret qu'elle ne contient pas plus qu'aucune autre matière, s'étaient hâtés d'en conclure que les divers degrés d'intelligence chez les animaux pouvaient se mesurer sur le nombre des circonvolutions du cerveau. Mais l'anatomie nous fait voir que le cerveau d'un des animaux les plus stupides, du veau, est très riche en circonvolutions. Et puis ne voilà-t-il pas qu'on a remarqué assez récemment qu'un petit singe du nouveau continent, l'ouistiti, l'un des singes les plus intelligents, avait un cerveau relativement très développé, mais complétement dépourvu de circonvolutions ! On s'est attaché aussi à mesurer les degrés de l'intelligence sur le plus ou moins d'ouverture de ce que l'on a appelé, depuis Camper, l'angle facial. On avait remarqué de tout temps que l'élévation et la proéminence du front distinguaient généralement les races comme les individus des plus beaux types physiques : l'angle facial est, en moyenne, de 80 degrés chez les populations d'origine dite caucasienne, tandis qu'il n'est, en moyenne, que de 70 degrés chez la race éthiopienne par exemple ; on sait qu'il descend beaucoup plus bas chez les autres animaux de la classe même la plus élevée, celle des mammifères. Mais la règle, qui consisterait à mesurer l'intelligence sur l'angle facial, se trouve très fréquemment en défaut dans les applications individuelles qu'on en peut faire à toutes les races : on y rencontre à chaque pas des fronts bas et fuyants chez des individus très heureusement doués sous le rapport intellectuel, et aussi des fronts élevés et proéminents chez d'autres individus d'une intelligence plus que médiocre. J'ai entendu un professeur de la faculté de médecine, dans une leçon sur l'aliénation mentale, raconter que ses collègues, à qui il avait présenté un crâne très déprimé, déclarèrent unanimement qu'il avait dû appartenir à un idiot : c'était le crâne d'un homme qui avait montré de puissantes facultés intellectuelles et joui à ce titre de quelque célébrité. J'entends encore le bon rire qui accueillit ces der-

qu'elle est modifiée par quelque cause extérieure, tantôt au contraire elle est active, c'est à dire qu'elle se modifie elle-même par sa propre force. La passivité ou sensibilité embrasse toutes les manières d'être que l'on nomme sensations ou sentiments. La liberté n'a rien à faire là; car on entend par liberté un caractère particulier de certains actes. C'est donc dans le domaine de l'activité seulement que ce caractère peut se rencontrer. L'activité ou volonté embrasse toutes les facultés proprement dites, par lesquelles notre puissance se traduit en actes et dont l'énumération détaillée, étrangère à notre objet, se trouve, aussi bien que celle des diverses espèces de sensations et de sentiments, dans les traités de psychologie. Parmi nos actes, il en est quelques-uns que nous produisons nécessairement, instinctivement : ce sont ceux que réclame impérieusement notre nature d'êtres vivants et pensants. Ces actes, qui occupent une assez grande place dans notre existence, particulièrement pendant nos premières années, intéressaient trop pour la plupart notre conservation physique ou tenaient trop intimement aux racines mêmes de notre vie morale pour que le créateur les eût abandonnés à notre libre arbitre. Mais en est-il ainsi de tous nos actes, et sommes-nous, dans tout ce que nous faisons, de simples machines, de purs instruments de la fatalité? Si nous interrogeons à cet égard notre conscience, elle nous répond que, dans plusieurs de nos actes, nous sommes libres, c'est à dire que, lorsque nous les produisons, nous avons le pouvoir de nous en abstenir, et, lorsque

---

nières paroles; je n'oublierai pas non plus l'expression de désappointement que cette scène fit naître sur le visage de plusieurs docteurs en herbe, déjà très forts sur la sécrétion de la pensée.

nous nous en abstenons, nous avons le pouvoir de les produire. Prenons au hasard quelque exemple. Après avoir délibéré si je m'appliquerai à tel travail obligatoire ou si j'irai me promener; après avoir pesé, d'un côté le motif d'un devoir à remplir, de l'autre celui du plaisir que je trouverais à jouir d'un beau soleil, d'une douce température, de l'aspect riant de la verdure et des fleurs; après avoir fait ces comparaisons en y réfléchissant mûrement ou légèrement, en portant mon attention également des deux côtés ou d'un côté plus que de l'autre, je me décide pour un des deux partis qui ont été les objets de ma délibération. Or je vois avec une irrésistible évidence que j'agis ainsi en toute liberté; je sens très bien que j'ai le pouvoir de sortir ou de demeurer à la maison, de rester oisif ou de me livrer à l'étude, de me livrer à telle étude plutôt qu'à telle autre. Il en est absolument de même dans tous les autres cas que l'on voudra imaginer, où je délibère si je commettrai telle action que je sais être contraire à la loi morale mais à laquelle me sollicite la passion ou si je m'en abstiendrai, si je ferai telle chose à laquelle je ne suis point obligé mais qui sera utile à mes semblables ou si je m'en laisserai détourner par la perspective des sacrifices qu'elle m'imposera, si je ferai à cette heure tel emploi de mon activité ou tel autre emploi également indifférent quant au bien ou au mal moral. Dans tous ces cas, je sens invinciblement que je puis me déterminer dans un sens ou dans un autre. Si je ne suis pas sûr de cela, je ne vois plus rien au monde dont je puisse dire que je suis sûr.

Dans la supposition où tout serait nécessaire, on ne concoit pas même la possibilité de l'existence dans notre esprit de l'idée de liberté; d'où aurait-elle pu nous venir en effet, puisqu'alors nous serions et que par conséquent nous nous senti-

rions nécessités en toutes choses? Aussi les arguments entassés contre cette idée viennent-ils tous expirer devant l'invincible puissance du témoignage intérieur. Je ne me propose assurément pas de les passer en revue. Je dirai seulement quelques mots de celui que les fatalistes mettent le plus ordinairement en avant. Ils prétendent que, si nous nous décidons, en présence de deux partis, pour l'un plutôt que pour l'autre, c'est qu'après avoir pesé les motifs opposés, nous sommes entraînés par le plus fort, et qu'ainsi nous prenons nécessairement le parti pour lequel nous croyons nous décider librement. Leur erreur consiste à présenter les motifs de nos déterminations comme des causes nécessitantes. Ils prennent dans le sens littéral et étymologique l'expression de *motif*, qui n'a qu'une signification figurée et métaphorique, comme toutes les expressions primitivement empruntées aux choses de l'ordre physique, et par lesquelles on désigne celles de l'ordre métaphysique. Les motifs de nos déterminations ne sont pas autre chose que les considérations d'après lesquelles nous nous déterminons à agir ou à ne pas agir, et la liberté consiste précisément dans cette possibilité pour l'âme de se déterminer à agir ou à ne pas agir d'après tel ou tel motif, de donner la préférence à telle considération plutôt qu'à telle autre. Dans tous ceux de nos actes que nous ne produisons pas nécessairement, nous avons habituellement sinon toujours quelque motif, bon ou mauvais, raisonnable ou déraisonnable, choisi entre plusieurs après réflexion ou adopté précipitamment, passionnément. Cela veut tout simplement dire qu'alors nous n'agissons pas sans nous proposer un but, mais cela ne signifie nullement que nous ne nous portons pas librement vers ce but et que nous ne sommes pas maîtres de nous-mêmes dans le choix

que nous faisons entre les divers motifs de nos actions. Si donc les fatalistes entendent par le motif le plus fort celui que nous préférons et d'après lequel nous nous décidons à vouloir ou à ne pas vouloir, comme c'est en ce pouvoir même que consiste la liberté, l'objection s'évanouit, car elle part précisément du fait de l'exercice de notre libre arbitre pour en nier l'existence. Si, se conformant à la manière générale de penser et de parler, ils prennent pour mesure de la force des motifs l'intensité de leur action sur notre sensibilité, on verra que, dans les cas, par exemple, où les motifs tirés de l'obligation morale de faire telle chose ou de s'abstenir de telle autre sont en lutte avec les motifs de l'intérêt et de la passion qui nous poussent dans un sens contraire, ces derniers sont sans contredit ceux qui nous émeuvent le plus et qui tendent à nous entraîner le plus vivement, tandis que les premiers, tout en réveillant peut-être dans notre esprit la pensée des jouissances d'un ordre supérieur qui suivent l'accomplissement du devoir, nous laissent le calme qui distingue une idée d'un appétit, un jugement d'un désir, une pure opération intellectuelle d'une ardente convoitise. Eh bien ! cependant nous avons la conscience que nous restons maîtres de nous déterminer d'après les motifs qui impressionnent le moins notre sensibilité, et c'est ainsi que nous nous déterminons en effet toutes les fois que nous sacrifions la perspective de nos satisfactions sensibles à la considération du devoir. On dira peut-être que c'est dans le plus petit nombre des cas que l'on se détermine ainsi, et que, dans la pratique ordinaire de la vie, la grande majorité des hommes cède aux sollicitations des intérêts et des passions. Cela est malheureusement vrai. Mais d'abord il suffit que cela n'arrive pas toujours, il suffit même que le

contraire arrive une seule fois pour que la théorie fataliste ne soit pas soutenable. Je réponds en second lieu que les soins d'une saine éducation et le progrès qui doit en résulter pour le développement de l'intelligence et de la moralité humaine, tendent à rendre toujours plus nombreux les cas où les motifs qui agissent si puissamment sur notre sensibilité seront subordonnés à ceux qui se tirent des jugements de la froide raison. Selon la bonne ou la mauvaise habitude que nous contractons librement de conformer nos actes à la loi morale ou d'obéir à la passion, la liberté, sans être altérée dans son essence, est moins ou plus entravée dans son exercice, et la pratique du bien ou du mal nous devient plus facile; ce qui ne veut pas dire que le mérite du bien ou la responsabilité du mal aille en diminuant, car ce serait là un système d'appréciation où les gens de bien auraient tout à perdre et les gens vicieux tout à gagner. Plus l'homme est éclairé et vertueux, plus il se possède et plus sa liberté s'approche de celle de Dieu, sans pouvoir toutefois y atteindre parce que la liberté de Dieu consiste, ainsi qu'on l'a vu plus haut, à agir avec une parfaite indépendance de la part de tout autre être et à ne se déterminer dans ses actes qu'en vertu d'une science et d'une sagesse infinies; plus l'homme au contraire est en proie à l'ignorance, à la passion et aux appétits sensuels, plus sa liberté descend vers celle de la brute, sans pouvoir cependant s'y assimiler jamais parce que la liberté de la brute n'est point susceptible de responsabilité morale. Mais la doctrine fataliste ne saurait tirer aucun parti de ce fait, puisqu'il suppose justement l'existence de ce pouvoir d'agir ou de vouloir librement quoique plus ou moins facilement, et qui est, comme on le verra bientôt, la source même de l'ordre moral en ce monde.

Avant de quitter ce sujet de la liberté humaine, disons un mot des gémissements des écrivains d'une certaine école qui a créé pour son usage le mot de *désespérance*. Ces écrivains ne nient pas la liberté, mais ils se plaignent de ce que la liberté du mal leur a été laissée avec celle du bien. Ils ne voient pas que, dans un être imparfait, ces deux choses, ainsi que je l'ai montré au deuxième chapitre, ne peuvent pas aller l'une sans l'autre, et ils voudraient apparemment que Dieu eût fait d'eux des machines opérant le bien nécessairement et par conséquent sans liberté comme sans mérite. Lorsqu'ils admettent une Providence suprême, ils reconnaissent pourtant qu'elle doit être essentiellement sage. Voici un exemple de cette contradiction : je le choisis chez un écrivain des plus distingués de cette école. « La loi de douleur qui plane sur notre monde, dit « Madame George Sand, et le cri de plainte qui s'en exhale « partent des intimes convulsions de son essence même, et « nulle révolution actuellement possible ne saurait ni l'étouffer « ni en détruire les causes profondes. Quand on s'abîme dans « cette recherche, on arrive à constater l'action du bien et du « mal dans l'humanité, à saisir le mécanisme des effets et des « résistances, à savoir enfin *comment* s'opère cet éternel « combat. Rien de plus ! *Le pourquoi*, c'est Dieu seul qui « pourrait nous le dire, lui qui a fait l'homme si lentement « progressif, et qui eût pu le faire si intelligent et plus puis- « sant pour le bien que pour le mal. Devant cette question « que l'âme peut adresser à la suprême sagesse, j'avoue que le « terrible mutisme de la Divinité consterne l'entendement. Là « nous sentons notre volonté se briser contre la porte d'airain « des impénétrables mystères; car nous ne pouvons pas admettre « le souverain bien, type de toute lumière et de toute perfec-

« tion, répondant à la terre suppliante et gémissante par la « loi brutale de son bon plaisir (1). » Dans ce nouveau cri de désespoir, par lequel l'auteur entreprend de justifier ceux qu'elle avait fait entendre déjà dans son roman de *Lélia*, il n'y a de raisonnable que les dernières paroles, qui sont la meilleure réfutation de celles qui précèdent. Il est évident en effet qu'en permettant les luttes et les douleurs de la vie humaine, un Dieu souverainement parfait a un but qui ne saurait être en opposition avec son infinie bonté. Et ce but, notre raison n'est nullement dans l'impuissance d'en connaître quelque chose; autrement elle serait abandonnée sur un océan de ténèbres, sans boussole et sans règle pour agir moralement, et dès lors le mal serait pour elle le principe premier et unique de toutes choses. Dieu se renferme, dites-vous, dans un terrible mutisme quand nous lui demandons pourquoi il permet le combat du bien et du mal dans ce monde. Mais, puisque vous croyez qu'il existe et qu'il est parfaitement bon, il vous a donc répondu quand vous lui avez demandé s'il était et ce qu'il était. En se plaignant si amèrement des douleurs présentes comme si tout était fini pour nous après cette vie, au lieu de le remercier du bienfait d'une existence appelée à de si grandes destinées, en le sommant de répondre à des questions plus que sceptiques comme si l'on pouvait comprendre toutes les dispositions d'une œuvre immense dont on le met en demeure de nous rendre un compte détaillé, ne voit-on pas qu'on vient en aide à ces prétendus instituteurs religieux, qui disent aussi que la raison humaine ne peut rien savoir par les voies naturelles sur les questions morales et religieuses, et qui prennent texte de là

(1) *Histoire de ma vie*, 3e partie, ch. 30, Paris, 1855.

pour faire parler Dieu miraculeusement et par la bouche de tels ou tels révélateurs? Assurément, pouvons-nous ajouter en nous adressant spécialement à l'auteur que nous avons ici en vue, vous êtes aujourd'hui bien loin de la pensée de prêter à ces faux instituteurs le secours des facultés éminentes que Dieu vous a départies et qui vous font de la reconnaissance et du respect un devoir plus strict peut-être que pour beaucoup d'autres. Ce devoir, vous avez su le remplir dans d'admirables pages : pourquoi l'avoir oublié si souvent ailleurs, en payant tribut à la maladie d'écrivains qui ne vous valent pas et qui n'interrompent leur somnolence religieuse et leurs langueurs que pour débattre avec Dieu les conditions de l'hommage qui lui est dû?

CHAPITRE IV

DIFFÉRENCE ESSENTIELLE ENTRE LE BIEN ET LE MAL MORAL ; OBLIGATION DE FAIRE LE BIEN ET D'ÉVITER LE MAL ; MÉRITE ET DÉMÉRITE.

Les idées générales que nous avons du bien et du mal moral, sont-elles des idées arbitraires, issues d'autres idées admises sans examen? Nous sont-elles suggérées par la considération de notre intérêt personnel, imposées par la force des institutions ou le caprice des conventions ? Ou bien y a-t-il une différence essentielle entre le bien et le mal moral ? Quiconque voudra s'interroger avec bonne foi et dans le calme de la passion, trouvera facilement la réponse à cette question. Posons d'abord quelques définitions élémentaires, destinées à éclairer notre marche et à prévenir toute discussion inutile.

A mesure que nous avançons dans la connaissance de la nature des êtres, nous découvrons qu'ils sont liés entre eux par des rapports multipliés, découlant de leur nature même. Un état de choses qui respecte et facilite ces rapports, s'appelle l'ordre ; un état de choses au contraire qui empêche les relations naturelles des êtres, s'appelle le désordre. L'ordre peut être procuré ou troublé par différentes causes dont quelques-

unes sont intelligentes et libres. Lorsqu'une cause intelligente et libre agit de manière à constituer les choses dans l'ordre, il y a ce que j'appelle, ce que tout le monde appelle comme moi bien moral; lorsqu'elle agit au contraire de manière à troubler l'ordre, il y a ce qu'on appelle mal moral. Jusque là il ne s'agit encore que de simples signes du langage. Pénétrons maintenant au fond des choses.

J'ai montré, dans le précédent chapitre, qu'il y avait, entre les actes libres de la volonté humaine et ceux qu'elle produit nécessairement, une différence radicale. Or je demande s'il n'est pas vrai que nous concevions également une différence essentielle entre des actes libres tendant à constituer l'ordre et des actes libres tendant à le troubler. Qui osera dire que cette conception soit un fait qu'il dépende de nous d'éprouver ou de ne pas éprouver? Nous concevons donc très nettement une différence essentielle entre le bien et le mal moral, et comme l'intelligence n'a pas d'autre règle pour affirmer ou pour nier, que la parfaite évidence de ses conceptions, ma conclusion dernière est que cette différence essentielle existe en effet. Appliquons ces notions générales à quelques cas particuliers. Tel homme pauvre, chargé déjà d'une nombreuse famille aux besoins de laquelle il pourvoit à grand'peine par son travail, recueille un enfant abandonné, un orphelin sans défense, à qui il tient lieu de père. Tel autre, vivant dans l'opulence, corrompt l'esprit et le cœur d'une femme qu'il fait servir à ses plaisirs et qu'il abandonne bientôt à toutes les souffrances de la misère et à toutes les hontes du vice et de la flétrissure. Pouvons-nous ne pas qualifier la conduite du premier de vertueuse, et celle du second d'infâme? L'une ne réveille-t-elle pas aussitôt dans notre esprit l'idée

du bien et le sentiment de l'estime, l'autre l'idée du mal et le sentiment du mépris, et ne jugeons-nous pas invinciblement qu'il y a, entre ces deux idées et ces deux sentiments, une différence essentielle, absolument comme nous jugeons que le vrai diffère essentiellement du faux, que, par exemple, entre l'idée de ce que la géométrie appelle un triangle et l'idée de ce qu'elle appelle un cercle, il y a une différence nécessaire? Qu'on ne vienne pas dire que l'approbation que nous donnons au premier de ces hommes n'est qu'une transformation de l'idée du bien dont il peut être l'occasion pour nous ou nos semblables, et que la réprobation dont nous poursuivons le second n'est qu'une forme de l'idée du mal qu'il peut nous faire. Il me suffira, pour répondre à cela, de demander s'il nous est possible de *mépriser*, selon la vraie signification du mot, un reptile qui nous aura mordus ou une tuile qui nous sera tombée sur la tête. Cela nous est aussi impossible assurément que d'*estimer* l'animal dont la laine nous réchauffe ou le fruit dont les sucs nourriciers apaisent notre faim. Je laisse au lecteur le soin de faire d'autres applications des notions générales de bien et de mal : les exemples se présentent en foule, et cette application est facile dans les cas les plus ordinaires de la vie ; elle ne devient difficile que dans des cas exceptionnels où les complications de la civilisation enchevêtrent les rapports sociaux au point d'embarrasser les moralistes et les penseurs les plus exercés. Il est clair d'ailleurs qu'il y a, dans le bien comme dans le mal moral, des degrés infinis dont la détermination dépend du degré de lumières et de liberté de l'agent, de l'effort plus ou moins pénible qu'il fait contre ses tendances égoïstes pour procurer le bien des autres, effort qui peut aller jusqu'au

sublime de la générosité et du dévouement et qui constitue alors la vertu par excellence. Je n'ai pas à entrer ici dans le détail de ces diverses circonstances, non plus que je n'ai à m'occuper des causes nombreuses qui empêchent les hommes, selon les temps et les lieux, d'appliquer de la même façon les idées de bien ou de mal moral, qui composent le fonds commun de la raison générale. Pour que le lecteur ne suppose pas que je réalise des abstractions, j'expliquerai ici en passant ce que j'entends par cette expression de *raison générale*. De même que l'humanité n'est que la collection des individus humains dont elle est composée et qui seuls ont de la réalité, de même ce que j'appelle la raison générale n'est pas autre chose que la raison même qui se trouve en chacun de nous, mais dégagée de tous les obstacles qui en interceptent plus ou moins la lumière dans chaque homme pris individuellement. La nature de l'intelligence humaine est au fond absolument identique chez tous les individus humains; mais les degrés d'activité et de puissance selon lesquels s'exercent ses facultés, varient comme les milieux infiniment variables dans lesquels vivent ces individus, et la lumière naturelle de l'esprit est plus ou moins affaiblie et semble même quelquefois entièrement interceptée par les diverses causes d'erreur, telles que, par exemple, les influences aveugles des intérêts et des passions, les préjugés des mauvaises éducations et des fausses religions, les fantômes d'une imagination déréglée, les étonnements d'une ignorance grossière, provenant de la barbarie ou entretenue par la corruption des institutions. Tous les hommes, depuis qu'il en existe, auraient vu toutes choses de la même manière s'ils eussent été placés dans des circonstances parfaitement et de tout point identiques; mais cette condition de complète identité n'existe

jamais, et c'est ce qui fait qu'il n'y a jamais eu et qu'il n'y aura jamais, au moral pas plus qu'au physique, deux individus absolument semblables. Et cependant, malgré cette multiplicité infinie et cette fluctuation des pensées et des jugements individuels, la raison humaine est la même pour chaque individu, quand on la considère dans sa nature intime et abstraction faite de tout ce qui lui est étranger. Cela est évident en principe d'après ce que nous savons de son origine divine; car Dieu, qui est la véracité même, ne peut pas avoir mis au dedans de nous une voix qui dît, sur le même point, oui à celui-ci, non à celui-là, blanc à l'un, noir à l'autre : s'il eût agi de la sorte, ce serait un trompeur et de plus un trompeur maladroit, puisqu'il n'eût pas même pris ses précautions pour que nous ne nous aperçussions point de sa tromperie. Mais en fait nous voyons que, partout où la raison vient à bout d'écarter les diverses causes d'erreurs qui, loin de lui appartenir en propre, sont pour elle autant d'ennemies contre lesquelles elle est obligée de combattre sans fin, elle tient à tous le même langage. On voit donc ce que j'entends par raison générale. On voit surtout que je suis bien éloigné d'entendre par cette expression la somme des idées, des opinions et des jugements du plus grand nombre. Très souvent, le plus souvent peut-être un seul ou quelques-uns ont raison contre plusieurs ou contre la grande majorité. Quand on parcourt les annales de l'humanité, on voit que toujours et partout la foule ignorante ou passionnée ou pervertie a montré une disposition à s'engouer de sottise, disposition qui confond lorsqu'on n'en observe les causes que superficiellement. Nous n'avons pas à remonter bien haut dans notre histoire pour en trouver les plus honteux exemples. De tout temps le sage a eu à lutter contre les travers de

la multitude. Mais il ne la méprise pas pour cela et il ne l'insulte pas; il laisse cette triste ressource aux hommes, les plus méprisables de tous, qui exploitent les défaillances morales de leurs semblables. Il est remarquable que ceux qui ont fait le moins de cas de notre espèce, comme Jules César, Napoléon et d'autres, sont précisément ceux qui ont le plus contribué à la corrompre, parce qu'ils étaient le plus dépourvus de moralité. Il peut bien arriver que le triste spectacle des aberrations humaines cause parfois au philosophe quelques mouvements d'impatience; mais la réflexion y substitue bien vite d'autres sentiments. Les misères intellectuelles de la foule lui inspirent une pitié affectueuse; il en étudie les causes et il cherche à y remédier. A cette œuvre, qui est plus difficile et plus méritoire que le dédain ou la colère, il apporte une ardeur qui ne se lasse point, parce qu'il sait que, s'il n'est pas possible d'extirper entièrement le mal, il l'est toujours d'en amoindrir la somme et que telle est sa mission; mais il y apporte aussi une sympathique indulgence, parce qu'il sait pour quelle énorme part les circonstances s'imposent dans notre vie, et parce qu'il sent bien que, s'il fût né et s'il eût vécu dans les mêmes conditions que le plus pauvre d'esprit et de cœur, il ne serait peut-être pas meilleur.

Je crois avoir mis au dessus de toute contestation cette vérité, qu'il y a, entre le bien et le mal moral, une différence essentielle, intelligible pour notre esprit. Il me reste à faire voir qu'elle est indépendante de notre intérêt personnel ainsi que des conventions et des institutions humaines.

Loin que l'intérêt personnel soit le principe du bien moral, c'est au contraire la source de la plupart des maux qui affligent l'humanité. N'est-il pas évident que tous les crimes qui se com-

mettent, sont suggérés par la considération de ce que l'on regarde, à tort ou à raison, comme son bien privé? N'est-ce pas en écoutant la voix des passions égoïstes que l'on résiste à celle du devoir et que l'on fait ce que la conscience repousse comme indigne d'un être intelligent? Est-il jamais venu à la pensée de personne de louer, d'admirer le fait de rechercher le plaisir et de poursuivre les satisfactions personnelles? Ce qu'on loue, ce qu'on admire, c'est la générosité, le sacrifice, le dévouement, et la louange et l'admiration croissent en raison du degré de l'abnégation que l'agent fait de sa propre personnalité. Le contraire devrait manifestement avoir lieu et aurait lieu en effet si l'intérêt privé était le principe du bien moral : les rôles actuels seraient complétement intervertis; les hommes qui renoncent à leur propre bien pour la pratique de ce qu'ils regardent comme leur devoir, devraient être appelés insensés et pervers; ceux au contraire qui subordonnent tous leurs actes à leur intérêt privé, seraient les seuls sages, les seuls gens de bien; en un mot il faudrait désormais honorer ce que nous avons le plus méprisé, les calculs de l'égoïsme, et mépriser ce que nous avons le plus honoré, la noble simplicité du désintéressement. En parlant ainsi de l'intérêt personnel, je n'entends nullement que l'amour de soi n'ait pas sa place légitime dans notre existence actuelle, ni qu'il ne soit jamais permis de suivre ses conseils. L'homme, en tant qu'être sensible, ne peut pas ne pas aimer, ne pas désirer ce qui l'affecte agréablement. Il ne lui est donc pas défendu de rechercher dès à présent son utilité privée, pourvu qu'il le fasse dans une certaine mesure, et que, soumettant les impulsions aveugles de la sensibilité aux directions supérieures de la raison, il sache s'arrêter à la limite où la satisfaction personnelle serait opposée à

l'accomplissement du devoir. Mais, dans les cas mêmes où l'intérêt personnel ne franchit pas les bornes au delà desquelles il deviendrait coupable, si l'on peut dire qu'il est exempt de blâme, on ne saurait jamais dire qu'il est digne de louange, ni par conséquent qu'il est le principe du bien moral.

Ce principe ne se trouve pas davantage dans les institutions et les conventions humaines. Les avantages de la vie sociale ne s'obtiennent qu'à la condition que chacun fasse, au profit de tous, cession d'une portion de sa liberté naturelle. Les hommes vivant en société ont dû par conséquent se lier entre eux par des lois et des contrats. Mais est-ce à dire que l'idée première du bien et du mal moral soit sortie de ces lois et de ces contrats? L'affirmer ce serait prendre l'effet pour la cause. Ce ne sont pas les institutions et les conventions qui ont donné naissance aux idées générales de bien et de mal moral, mais ce sont au contraire les idées préexistantes de bien et de mal moral qui ont donné naissance aux institutions et aux conventions. Conçoit-on en effet comment des hommes qui n'auraient pas d'abord l'idée du bien et du mal, pourraient jamais penser à s'engager à faire ceci ou à s'abstenir de cela? Pour que cette pensée puisse leur venir n'est-il pas d'une absolue nécessité qu'ils en aient une autre préalable, à savoir qu'il est bien de remplir ses engagements, qu'il est mal de les rompre? La sanction pénale dont on a soin d'entourer les lois et les contrats, n'a nullement pour but de donner l'idée du devoir de les observer, mais de rappeler cette idée qu'elle suppose et d'y ajouter la garantie de la force sociale qui oblige ceux à qui ne suffirait pas l'idée du devoir. Remarquons enfin que, si les institutions et les conventions humaines étaient la source des idées de bien et de mal moral, on arriverait à des conclusions révoltantes.

D'abord tout ce qui demeurerait en dehors de ces institutions ne pourrait être ni bon ni mauvais. Or combien d'actes vertueux ou criminels, soit dans la vie privée soit dans les rapports entre nations, et qui ne sont pas ou même ne peuvent pas être l'objet des lois et des contrats? Pour prendre des exemples seulement dans les actes coupables de la vie privée, cet avare qui entasse son or et ce prodigue qui dissipe le sien dans de honteuses dépenses, traversent impassibles la foule des malheureux souffrant de la faim, du froid et de toutes sortes d'autres besoins, qu'ils pourraient soulager avec une partie de leur superflu. La loi civile n'a rien à leur dire; car elle consacre et doit consacrer ce principe que chacun a le droit d'user de sa propriété comme il lui plaît, tant que l'usage qu'il en fait ne porte pas directement atteinte aux droits des autres. Qui osera dire qu'ils sont innocents devant le tribunal de la conscience? En second lieu, s'il n'y avait pour nous de bien ou de mal que ce qui est prescrit ou défendu par les institutions et les conventions humaines, elles nous sembleraient toutes également et nécessairement bonnes. Or il s'en faut bien qu'il en soit ainsi. Que faisons-nous quand il s'agit d'apprécier leur mérite? De même que l'on confronte une copie à l'original, nous les confrontons à nos idées générales de justice et de droit comme à des types auxquels elles doivent se rapporter, et il est des cas, trop nombreux, où les lois et les contrats nous apparaissent comme violant les principes que la raison nous fournit à ce sujet. Ce point est un de ceux sur lesquels les préventions des matérialistes se montrent le plus obstinées. L'un d'eux, à qui je demandais de m'expliquer comment il se faisait que les idées du bien et du mal moral gouvernassent les jugements des hommes d'autant plus souverainement que ces jugements se

dégageaient davantage des intérêts et des institutions humaines, me répondit que, si les animaux que nous élevons pour les dévorer avaient une langue comme nous et s'ils rédigeaient des codes de morale et de législation, ils ne manqueraient pas d'y déclarer que nous faisons très mal de les manger et que nous ferions bien de les laisser en paix brouter l'herbe des champs jusqu'au jour de leur mort naturelle. C'était esquiver la question mais non y répondre. Sans aucun doute si les animaux parlaient comme nous, ils déclareraient cela et ils auraient raison. Mais ce n'est pas parce qu'ils ne parlent point qu'ils ne le déclarent pas, c'est parce qu'ils ne le pensent pas et qu'ils n'ont pas besoin de le déclarer, qu'ils n'ont pas de langue pour cela. Ne dirait-on pas que c'est peu de chose, presque rien, que le fait de l'existence d'une langue semblable aux langues humaines? C'est le signe le plus élevé et le plus éclatant de notre supériorité intellectuelle sur tous les autres êtres animés de la création terrestre; c'est le plus puissant moyen de perfectionnement moral pour l'homme simple et honnête qui ne s'en sert jamais qu'afin d'exprimer ce qu'il sent et ce qu'il pense, et en même temps le plus terrible instrument de fourberie et de corruption pour l'homme exécrable qui en renverse la destination naturelle, le faisant servir à déguiser ses pensées et ses sentiments. Si nous n'avions eu comme les autres animaux que des sensations et des idées individuelles et concrètes à exprimer, si nous n'avions pas été capables de nous élever par l'abstraction à des idées générales, jamais nous n'eussions senti le besoin et nous n'eussions pris la peine de nous faire un instrument aussi délicat et aussi compliqué que le sont les langues dont nous nous servons; il nous suffisait des divers signes naturels que nous avons reçus directement du Créateur comme les autres ani-

maux. Mais aussi nous serions demeurés à cet état d'infériorité où je ferai voir, dans les deux chapitres suivants, que l'âme de la bête est maintenue nécessairement par l'absence de la faculté de réfléchir. Les animaux étant conduits par un instinct aveugle et n'étant pas chargés de se conduire eux-mêmes au moyen de la liberté morale qui leur a été refusée, nous ne sommes pas tenus de voir en eux, comme dans nos semblables, des personnes ayant les mêmes devoirs et par conséquent les mêmes droits que nous.

Notre esprit perçoit une différence essentielle entre le bien et le mal moral. D'un autre côté, puisque nous sommes libres, nous avons le pouvoir de faire l'un ou l'autre. Mais nous est-il permis de faire indifféremment l'un ou l'autre? Non assurément. Nous devons faire le bien et éviter le mal, et la raison de ce devoir est ce qu'il y a de plus facile à comprendre. Dieu, qui est la perfection infinie, ne peut pas vouloir que les êtres soient détournés des fins qu'il leur propose. Dès lors, s'il nous fait capables de percevoir la différence essentielle qui existe entre le bien et le mal, et libres de faire l'un ou l'autre, quel but peut-il avoir, sinon que nous fassions le bien et évitions le mal? Cette volonté de Dieu, qui nous est notifiée par la conscience et le raisonnement, s'appelle loi naturelle. Cette loi nous oblige en êtres intelligents et libres sans doute mais d'une manière absolue, et il ne dépendrait pas de Dieu de nous en dispenser ni d'y rien changer; car elle a pour objet ce qui est bien ou mal par l'essence même des choses, et Dieu ne peut pas plus changer l'essence des choses qu'il ne peut convertir le oui en non, qu'il ne peut s'anéantir. De ces notions sur la loi naturelle il ne faudrait pas conclure, comme l'ont fait quelques théologiens, que l'idée du bien et du mal découle de la volonté

de Dieu; car nous ne pouvons arriver rationnellement à connaître que Dieu veut que nous fassions telle chose ou que nous en évitions telle autre, qu'après que nous avons perçu, indépendamment de toute idée théologique, que telle chose est essentiellement bonne, telle autre essentiellement mauvaise.

La perception de la différence essentielle qui existe entre le bien et le mal, est la base de l'édifice de la morale; mais l'idée de la cause première qui veut nécessairement que nous conformions nos actes à cette perception, est le couronnement de l'édifice. Il importe que cette vérité, qui a été méconnue par de grands esprits, soit solidement établie. Pour faire une chose il ne suffit pas de savoir qu'on doit la faire; il ne suffit pas de voir la route que l'on doit suivre, quand de nombreuses et puissantes sollicitations en détournent. L'idée de l'être souverainement puissant en même temps que souverainement sage, qui, en nous créant capables de connaître le bien et le mal et de faire l'un ou l'autre, ne peut pas ne pas vouloir que nous fassions l'un et que nous évitions l'autre, cette idée, dis-je, est donc nécessaire pour constituer complétement la science de la morale. Cette dernière science se lie ainsi à la religion, qui du reste peut seule lui fournir sa véritable sanction. Car tout acte bon, exécuté par un être intelligent et libre, est méritoire et doit être équitablement récompensé, tandis que tout acte mauvais démérite et doit être nécessairement puni (1) : pour quiconque croit à une différence essentielle entre le bien

(1) Parmi les souffrances de cette vie, ayant une vertu expiatoire, je comprends certainement celle d'un repentir profond et qui comportant une ferme volonté d'amendement, devient alors une source de bonnes actions et par conséquent de mérites.

et le mal moral et ne regarde pas l'existence humaine comme livrée à un cruel hasard, c'est là un principe de justice absolue, d'une vérité aussi rigoureuse et aussi évidente que celle de quelque autre axiome que ce soit. Ainsi donc une répartition *parfaite* des récompenses et des peines doit nécessairement avoir lieu, ce qui suppose une science et une puissance parfaite. Or il est évident que l'humanité, quelque progrès qu'elle fasse, n'arrivera jamais à la perfection absolue et proprement dite. Donc l'action humaine sera à jamais impuissante à établir dans ce monde une répartition exacte des récompenses et des peines. Il faut donc recourir à un autre ordre de choses, dans lequel puisse s'accomplir cette juste et entière répartition, qui n'a pas lieu maintenant, c'est à dire qu'en définitive la morale ne trouve sa sanction que dans cette immortalité à laquelle Dieu nous appelle et dont je vais traiter dans le chapitre suivant.

Mais auparavant je dois écarter une fin de non-recevoir, qu'on pourrait opposer au lecteur comme on me l'a opposée à moi-même. J'ai dit plusieurs fois déjà et j'aurai à dire encore que toute bonne action mérite une récompense et toute mauvaise action une peine. « Alors, m'objectait un jour un athée, « quand vous faites le bien avec la certitude que vous en serez « récompensé, c'est un placement à intérêt que vous entendez « faire. Quel mérite y a-t-il dans votre calcul? » Il est facile de voir que cette raillerie n'était pas à notre adresse mais à celle de certaines gens qui appellent bien ou mal ce qui leur est donné pour tel non pas par leur raison, qu'ils traitent en ennemie, mais par une révélation expresse, qu'ils croient tenir directement de Dieu; qui font ce qui leur est donné pour bien non pas parce que cela est bien, mais parce que cela conduit

à la béatitude éternelle, et s'abstiennent de ce qui leur est donné pour mal non pas parce que c'est mal, mais parce que cela mène à la damnation; qui demandant à une autorité extérieure la règle de leurs actes, se tiennent toujours prêts à faire le mal que cette autorité leur présenterait comme bien et à s'abstenir du bien qu'elle leur présenterait comme mal. Ces gens-là, j'en conviens, gâtent souvent par l'intention et peuvent même perdre complétement le mérite de leurs bonnes actions : par exemple, quand ils font l'aumône à leurs pauvres, ils prennent dans son acception grossièrement littérale cette maxime, *Qui donne aux pauvres prête à Dieu.* Ce sont bien véritablement des placements à gros intérêt qu'ils croient faire quand ils exécutent ce qui leur est prescrit. Préoccupés uniquement de récompenses et de peines, ils n'auraient pas de raisons pour faire le bien si un prix usuraire n'y était attaché, ni pour éviter le mal s'il ne devait être puni. C'est donc par des mobiles d'intérêt personnel qu'ils sont mus. Pourvu qu'ils fassent leur salut, ils verraient tranquillement damner le reste du genre humain, y compris leurs proches et leurs amis. Qu'a de commun notre morale avec ces spéculations? Faisons-nous dépendre le bien et le mal d'une autorité extérieure qui nous dicterait des commandements? Faisons-nous telles choses uniquement pour être récompensés, et nous abstenons-nous de telles autres choses uniquement de peur d'être punis? En aucune façon; car, si Dieu, par impossible, nous prescrivait de faire ce que la raison nous dirait être mal ou nous défendait de faire ce qu'elle nous dirait être bien, nous n'obéirions pas. J'ai dit *par impossible;* car on comprend qu'il ne peut pas y avoir d'opposition entre la sagesse infinie de Dieu et la raison qu'il nous a donnée pour guide. En faisant cette supposition irréali-

sable de Dieu nous prescrivant ou nous défendant ce que la raison nous défendrait ou nous prescrirait, j'ai voulu redire sous une autre forme ce que je disais tout à l'heure, que nous fondons les idées du bien et du mal moral sur l'essence même des choses, sur les notions primitives d'ordre, sur la connaissance, plus ou moins avancée, de la nature des êtres, de leurs rapports et de leurs fins, et qu'il faut d'abord que nous ayons perçu qu'une chose est bonne ou mauvaise en elle-même, pour que nous puissions savoir ensuite que Dieu veut que nous fassions l'une et que nous évitions l'autre. Avant tout, nous concevons clairement que nous devons faire le bien et éviter le mal, indépendamment de toute considération d'intérêt présent ou à venir. Mais ensuite nous concevons avec la même clarté qu'il est juste que toute bonne action soit récompensée et toute mauvaise action punie, et qu'ainsi nos véritables intérêts sont d'accord avec nos devoirs; car ce serait un monstrueux non-sens qu'en faisant notre devoir nous pussions aller contre notre véritable intérêt ou que nous pussions avoir un véritable intérêt à ne pas faire notre devoir. Cette pensée soutient notre courage au milieu des rudes épreuves de la vie : c'est donc une pensée légitime; car encore une fois, s'il est vrai de dire que celui qui agit seulement en vue d'obtenir une récompense ou d'éviter un châtiment, n'est qu'un égoïste, il ne s'ensuit nullement qu'il soit défendu à celui qui a fait le bien comme on doit le faire, uniquement parce qu'il est bien, de savoir que c'est encore là en définitive le meilleur de tous les placements à intérêt, précisément parce qu'on n'entend pas en faire un placement. Interdire à des êtres sensibles, faits pour être heureux, de penser que le chemin de la vertu est aussi celui du vrai bonheur et de trouver dans cette pensée un

motif d'encouragement, serait une entreprise insensée et heureusement irréalisable. Si l'on veut appeler cela du stoïcisme, nous ne nous y opposons point; mais nous doutons que le vrai stoïcisme ait jamais entendu donner cette portée à sa doctrine de la pratique obligatoire du bien pour lui-même et abstraction faite de ses résultats, et dans tous les cas ce serait là une doctrine rigoriste que nous ne comprenons pas et que nous avouons n'être pas à notre usage.

CHAPITRE V.

IMMORTALITÉ DE L'AME.

L'âme humaine survit au corps. Je le démontrerai d'abord par cette raison générale, qu'elle ne peut pas mourir, raison tirée directement de la notion première sous laquelle nous devons maintenant la concevoir. Je le démontrerai en second lieu par de nombreuses raisons particulières, fondées sur les notions de l'ordre moral dont j'ai posé les bases dans les précédents chapitres.

Je dis d'abord que l'âme humaine ne peut pas mourir. Au troisième chapitre, j'ai fait voir qu'elle était une substance distincte du corps qu'elle anime, et non pas seulement, comme le prétendent les matérialistes, une abstraite harmonie des fonctions vitales, un accord passager dans le jeu des organes. Or une substance simple et distincte du corps ne peut pas mourir. Qu'est-ce en effet que la mort, ou plutôt que voulons-nous dire quand nous disons qu'un être meurt? Car, s'il nous est donné de connaître et de décrire sûrement quelques effets de la mort, il n'est pas en notre pouvoir de la définir véritablement. Dire

qu'un être meurt, c'est dire seulement, ce qui du reste est identique et n'apprend rien de plus, qu'en lui viennent de cesser les fonctions physiologiques dont l'ensemble distingue les règnes organiques du règne purement minéral (1). Quels sont les êtres de la nature dans lesquels s'exercent les fonctions de la vie? Les végétaux et les animaux, mais à des degrés divers, ces fonctions étant plus nombreuses et plus compliquées dans le règne animal que dans le règne végétal. Les végétaux et les animaux sont organisés. Mais qui dit *organisation*, dit composition, arrangement de parties matérielles, formant des appareils de fonctions, de même que, si l'on dit *désorganisation*, on veut dire décomposition, dissolution de ces appareils. Il n'y a donc que les êtres organisés qui puissent mourir. Pour être organisé il faut donc être corps, et puisque l'âme est incorporelle, elle ne peut donc pas mourir. Dira-t-on qu'elle s'anéantit au moment de la mort du corps qu'elle animait et dans lequel de ce moment

(1) La mort n'est pas quelque chose de positif en soi ; c'est une négation et par conséquent une simple abstraction, une pure conception de l'esprit. Ce qu'il y a de positif, c'est la vie seule ; ce qu'il y a de mystérieux dans la cessation de la vie, ce sont les causes immédiates qui la produisent : pour les connaître en demeurant dans l'ordre présent des choses, il faudrait les observer sur soi-même et par conséquent se survivre, ce qui serait contradictoire ; il faudrait surtout connaître d'abord les causes mêmes et la nature intime de la vie, connaissance qui est tout à fait hors de notre portée, même quand nous jouissons du plein exercice des fonctions vitales. Que veut-on donc quand on demande une définition de la mort? Si c'est de savoir ce qu'éprouve l'âme dans l'instant qui la précède immédiatement, ce ne serait pas la définir puisqu'elle n'aurait pas encore eu lieu. N'est-ce pas plutôt qu'on voudrait savoir quel est l'état de l'âme après la mort? Il est trop évident que cette connaissance, que chacun de nous acquerra infailliblement un jour, est impossible dès cette vie.

là elle ne manifeste plus son action? Ce serait une affirmation aussi vide que hardie. La seule chose qu'on soit autorisé à dire, c'est qu'une des conséquences de la mort dans l'animal est la cessation des rapports que l'âme soutenait auparavant avec le corps. Mais l'anéantissement de l'âme est un non-sens. S'il est évident que rien ne peut s'anéantir, si la mort même du corps n'est point un anéantissement, puisque ses parties, en se séparant, en rentrant dans le domaine de la nature inorganique, n'en continuent pas moins d'être, à plus forte raison le principe sentant et pensant, le sujet réel de notre activité, qui est notre être même et dans la plus vraie acception du mot, ne peut-il cesser d'exister. Les phénomènes seuls, ayant un commencement, peuvent avoir une fin; ce ne sont pas des êtres mais des formes passagères de l'être. J'ai montré, dans le deuxième chapitre, que l'être ne pouvait pas plus commencer que cesser d'exister. Les matérialistes, pour qui l'âme n'est pas une substance autre que le corps, mais une collection des phénomènes vitaux, sont conséquents quand ils nient sa persistance après la mort. On ne saurait en dire autant de quelques philosophes qui se défendent d'être matérialistes et qui pourtant ne croient point à l'immortalité de l'âme. Ou ils voient comme nous, dans le principe sentant, pensant et agissant, un être distinct du corps qu'il anime, et alors comment peuvent-ils affirmer qu'il cesse d'exister lorsque survient la fin de la vie, eux qui n'admettent non plus ni la création entendue dans le sens chrétien ni la possibilité de l'anéantissement de l'être? Ou ils ne voient dans ce principe qu'une résultante des fonctions vitales, et alors en quoi s'éloignent-ils réellement du matérialisme qui ne nie pas plus qu'eux les phénomènes appelés spirituels et moraux, mais qui les attribue aux seules réalités qu'il

reconnaisse dans l'homme, c'est à dire aux organes corporels? Ils objectent que l'âme n'aurait commencé d'être qu'avec la vie actuelle et devrait par conséquent cesser d'être avec elle, et ils s'autorisent de ce fait, qui est vrai du reste, que l'âme n'a nulle conscience, nul souvenir d'une existence précédente. Mais cette objection n'a de valeur que contre les métempsychoses comme celles dont je parlerai plus loin, au point de vue desquelles les existences successives de l'âme ont pour théâtre la vie actuelle et sont autant de récompenses ou de peines les unes des autres, ce qui supposerait nécessairement le souvenir des actes qui auraient mérité d'être récompensés ou punis. Rien ne dit que l'existence de l'âme, antérieure à la vie actuelle, se soit passée dans des conditions semblables à celles d'aujourd'hui; rien par conséquent n'autorise à nier qu'elle ait dû en perdre momentanément la conscience pour la reprendre plus tard. Il y a là, ainsi que je l'ai déjà fait remarquer au deuxième chapitre, un grand inconnu dont la pensée est une de celles qui tourmentent le plus notre esprit dans la vie présente. Mais en attendant la solution qui nous sera donnée un jour sans doute, il ne s'ensuit pas moins évidemment de la nature incorporelle de l'âme qu'elle ne peut pas mourir et qu'ainsi elle survit au corps. En résumé, puisque l'être ne peut pas plus cesser d'exister qu'il ne peut sortir du néant, nier l'immortalité de l'âme, c'est se condamner à affirmer qu'elle n'est pas un être mais une manière d'être, un simple attribut de notre machine organique, une harmonie des fonctions de la vie et par conséquent une pure abstraction. Or on a vu, au troisième chapitre, que ces affirmations matérialistes ne pouvaient se soutenir, et que l'âme n'était pas seulement la partie la plus élevée de nous-mêmes, mais que constituant à proprement parler notre individu, elle

était notre être même et bien plus véritablement que le corps. Elle ne peut donc pas mourir.

Descendons maintenant de cette raison générale que je viens de donner de son immortalité aux raisons particulières, fondées sur les notions de l'ordre moral.

Si nous nous demandons quel est le but définitif, proposé à l'âme humaine par l'être infiniment bon, nous comprenons immédiatement que c'est d'être véritablement heureuse. C'est en effet vers le vrai bonheur qu'elle tend constamment et nécessairement (1). Or y arrive-t-elle, peut-elle y arriver en cette vie ? Je ne m'arrêterai pas à démontrer l'impossibilité d'atteindre en ce monde à un état qui satisfasse notre irrésistible besoin d'être heureux. C'est là une vérité triviale, et je ne sache pas que personne ait jamais douté que la vie humaine, quelque améliorée qu'on la suppose dans l'avenir par le progrès de la science et des institutions, ne doive être toujours plus ou moins sujette aux douleurs et aux mécomptes. On ne trouve donc de sens aux maux de cette vie qu'en la considérant comme une des phases d'une existence qui doit aboutir à un état de choses dans lequel, toute justice étant accomplie, nous jouirons du vrai bonheur pour lequel l'auteur de toutes choses a dû nous créer. Au point de vue religieux, rien de plus facile que de répondre à cette question, quel est le but réel des

(1) J'expliquerai plus loin, avant de terminer ce chapitre, quel sens il faut attacher à cette expression de *vrai bonheur*. Mais je dois dès à présent, afin que le lecteur n'aille pas au delà de ma pensée, avertir que je n'entends par là ni un bonheur parfait et infini, qui ne saurait appartenir qu'à Dieu, ni cette béatitude inactive et éternellement immobile, promise par certaines religions, mais bien un état de félicité active et susceptible d'un progrès indéfini.

souffrances de cette vie? Question qui est au contraire insoluble lorsqu'on veut la résoudre sans recourir aux considérations religieuses. La raison conçoit Dieu comme un principe essentiellement bon et qui n'a pu créer des êtres que pour leur bien. Les maux innombrables, soit physiques soit moraux, auxquels nous sommes assujettis, doivent donc avoir un but digne d'une Providence bienveillante et bienfaisante. Nos souffrances actuelles, aussi bien celles qui ne sont pas notre propre ouvrage que celles qui sont directement engendrées par nos fautes personnelles, constituent autant de moyens d'éducation et d'épreuves morales. Le mérite étant la seule voie qui puisse nous mener au bonheur, il y a, pour chacun de nous, dans la vaste science de Dieu, qui embrasse d'un seul coup d'œil, sans effort comme sans incertitude, l'ensemble et les détails de toutes les existences, il y a, dis-je, si l'on me permet cette expression, un compte-courant du mérite et du démérite. Chaque souffrance, celle même qui est le produit de nos fautes pourvu que nous l'éprouvions avec des sentiments qui la convertissent en une expiation méritoire, est portée avec nos bonnes actions à l'*avoir*. Toutes les jouissances au contraire, éprouvées par suite de manquements à la loi du devoir, et par conséquent la plupart des jouissances de ceux qu'on appelle communément des gens heureux, sont portées avec les fautes au *débet*. Il n'y a pas, dans ce compte là, d'erreur possible. Tout y est apprécié à sa valeur exacte et précise. C'est un système parfait de compensations entre le bien et le mal. Qui donc aurait le droit de se plaindre de cet ordre de choses? Personne évidemment, pas même celui qui souffre, puisque ses intérêts sont gérés par la suprême justice, et qu'il lui sera tenu compte de tout. Ce qu'il nous importe le plus de savoir main-

tenant, c'est que le règlement de compte aura infailliblement lieu, et que, si nous supportons dans des dispositions convenables les maux inévitables, si surtout nous souffrons librement, par respect pour la vérité et en vue de l'accomplissement du devoir, nous en serons dédommagés ailleurs, tandis que, si, non contents de goûter les jouissances permises et qui sont, à tout prendre, les meilleures de la vie actuelle, nous sommes assez insensés pour courir après celles qui nous sont interdites, nous contractons une dette qu'il faudra nécessairement acquitter. Il n'y a rien de plus clair que ces déductions, puisqu'elles sont fondées sur une des notions les plus simples et les plus absolues, celles de la parfaite justice de Dieu. A ces considérations générales sur l'impossibilité d'arriver en cette vie au vrai bonheur, qui est le but proposé à toutes nos facultés, ajoutons celles qui se tirent plus particulièrement de ce besoin de savoir, qui ne pouvant être satisfait dans l'ordre présent des choses, s'il ne devait l'être ailleurs, mettrait en défaut la sagesse et la bonté de Dieu. Il nous aurait faits capables de mesurer les distances qui séparent quelques-unes des planètes de notre système solaire de leur centre d'attraction et la nature et la durée de leurs révolutions; de savoir que ce vaste ensemble du système auquel nous appartenons n'est qu'un point dans l'immensité de ces autres mondes dont nous n'apercevons qu'une petite partie; de pénétrer par le faible secours de notre industrie dans les profondeurs des cieux, d'y voir des étoiles apparaître, d'autres disparaître; d'entrevoir déjà que tous les systèmes solaires sont dans des rapports mutuels de dépendance et reliés entre eux par les lois d'une mathématique dont la puissance écrase l'imagination! Et nous ne devrions jamais rien savoir des innombrables merveilles

de ces autres mondes, et ce commencement de connaissance devrait être non seulement clos mais anéanti à la mort! Serait-ce une œuvre digne de l'être infiniment bon, qui nous aurait doués de telles facultés et de telles aspirations, et qui nous réserverait de tels mécomptes au terme de l'existence? Ne serait-ce pas plutôt l'œuvre d'un être essentiellement méchant? Non, cela n'est pas possible. Disons-le donc sans crainte de la plus amère déception, notre science à peine ébauchée est le gage anticipé de notre science ultérieure et par conséquent l'existence actuelle celui de l'existence future.

Plaçons-nous un instant dans l'hypothèse où tout devrait finir pour nous à la mort, et comprenons-en bien toutes les conséquences.

Il est évident que beaucoup d'hommes éprouvent des souffrances qu'ils n'ont pas méritées et ont souvent une part de maux d'autant plus grande qu'ils veulent davantage rester fidèles à la loi du devoir et qu'ils sont par conséquent plus dignes d'être heureux, tandis que d'autres jouissent d'un bonheur dont ils ne sont pas dignes et ont souvent une part de biens d'autant plus grande qu'ils violent davantage la loi morale et qu'ils méritent moins par conséquent d'être heureux. S'il n'existait pas d'autre vie que celle-ci, le principe de mérite et de démérite, qui s'impose à notre conscience avec une autorité irrésistible, serait alors en défaut; cette loi de justice inviolable, qui veut que toute bonne action, exécutée par un être capable de distinguer le bien du mal moral et doué de la liberté de faire l'un et d'éviter l'autre, soit récompensée, et que toute action mauvaise, exécutée par ce même être, soit punie, cette loi, dis-je, n'obtiendrait pas son effet. En vain objectera-t-on qu'un honnête homme, pauvre, délaissé, souf-

frant non seulement dans sa personne mais, ce qui est bien autrement pénible, dans celle des êtres qui lui sont le plus chers, souvent même persécuté et avili par suite de sa volonté de demeurer fidèle à la loi morale, est, à tout prendre, plus heureux par la conscience de l'accomplissement de son devoir, qu'un scélérat, comblé des faveurs de la fortune mais portant au fond de son cœur la morsure incessante du sentiment de sa scélératesse même. Cela est très vrai dans le cas où cet honnête homme et ce scélérat croient leur âme immortelle; mais, s'ils en sont venus à se persuader qu'ils n'ont rien à attendre au delà de la tombe, cette supposition de contentement d'une part et de trouble de l'autre est non seulement une erreur mais un non-sens. D'où vient le sentiment de satisfaction qui accompagne la pratique du bien? Ce n'est pas uniquement, mais c'est certainement et en grande partie de l'idée de la récompense qu'elle mérite et qu'elle obtiendra infailliblement. D'où vient le sentiment du remords qui suit une mauvaise action? C'est particulièrement de l'idée de la peine qu'elle mérite et à laquelle elle ne saurait échapper. L'un et l'autre de ces sentiments serait donc impossible pour celui qui, ne croyant pas à un autre monde, n'attendrait de celui-ci ni récompense ni peine. Si l'on ne peut dire que la satisfaction attachée à la pratique du bien s'émousse par l'habitude de la ressentir, au moins est-il certain qu'en s'isolant de la pensée de l'immortalité, elle n'aurait, dans l'immense majorité des positions de la vie, pas assez de force pour résister aux souffrances de l'épreuve et serait bien près de s'éteindre; et, d'un autre côté, l'expérience prouve que, par l'habitude de faire le mal, le sentiment du remords s'affaiblit graduellement et finit *peut-être* par disparaître tout à fait chez les scélérats consommés, qui sont venus à bout de se

persuader qu'il n'y a pas d'autre vie : en sorte que, au point de vue de la doctrine que nous combattons ici, on serait d'autant moins récompensé ou puni qu'on mériterait de l'être davantage. Le juste serait alors en droit de maudire sa vie actuelle comme un don funeste (1), ainsi que le fait trop souvent le méchant justement puni ou le faible égaré par l'excès de la douleur; il ne devrait plus considérer l'être souverain de qui il tient cette existence que comme un principe injuste et mauvais, créant les hommes pour les faire souffrir et trouvant particulièrement son plaisir dans les souffrances de ceux d'entre eux qui sont les meilleurs. Ce serait en effet au détriment de ces derniers et au profit des plus pervers que Dieu eût institué la vie humaine. Or est-il possible de se faire une pareille idée de l'être par excellence, de celui dont la définition même embrasse tous les degrés de perfection? Un être n'est accidentellement méchant et ne fait de mal aux autres que par passion ou par ignorance ou par impuissance. Or aucune de ces causes de mal peut-elle atteindre celui qui a une sagesse, une science et une puissance infinies? Lors donc qu'on admet Dieu, le Dieu que notre raison conçoit, il y a absolue nécessité d'admettre aussi l'immortalité de l'âme. En d'autres termes, rejeter l'immortalité de l'âme, ce serait rejeter du même coup l'existence de Dieu. Or, en rejetant l'existence de Dieu, on se met, comme on l'a vu plus haut, dans l'impossibilité d'avoir la raison de l'existence des êtres.

L'auteur anonyme d'un des livres les plus remarquables que l'Angleterre ait donnés au monde savant dans ces dernières

(1) Je ferai voir, dans le chapitre suivant, § 1er, qu'il doit toujours au contraire la considérer comme un bienfait et en remercier Dieu.

années (1), après avoir opposé avec beaucoup d'habileté à la somme du mal celle du bien déjà existant et surtout du bien qui doit se réaliser au profit des générations futures, essaie de démontrer que, d'après une loi morale aussi rigoureuse que les lois physiques, tout le bien ou tout le mal que nous faisons à nos semblables, se résout définitivement et *dès cette vie* en bien ou en mal pour nous-mêmes. S'il était vrai que toute action humaine eût ainsi reçu dès cette vie la récompense ou la peine qu'elle méritait, alors toute justice serait accomplie dans ce monde, et la principale des raisons que nous avons pour croire à l'immortalité s'évanouirait. Pour établir cette théorie, que l'on sent bien ne pouvoir pas fonder solidement sur les faits du passé et du présent, on se rejette sur les progrès des générations futures. J'ai souvent été témoin de cette manière de procéder, en discutant avec de fort honnêtes gens, que la vue des misères passées et actuelles de l'humanité fait souffrir autant que nous, mais qui ont le malheur de ne pas croire à la persistance de la personnalité humaine après cette vie. Le progrès, quel qu'il puisse être dans l'avenir, ne constituera jamais cet état de parfaite justice vers lequel il est de sa nature de tendre toujours sans pouvoir jamais y arriver en ce monde : je l'ai démontré, je crois, dans le premier chapitre de cet ouvrage. Mais, quand j'accorderais que, dans un temps à venir, toute justice dût s'accomplir sur cette terre, resteraient encore le passé et le présent, dans lesquels cette loi aurait été en défaut ; ce qui exigerait une autre vie au moins pour le passé et le présent. J'irai plus loin. N'y eût-il qu'une action humaine, une seule,

---

(1) *Vestiges of the natural history of creation ; purpose and general condition of the animated creation*, Londres, 1847.

qui n'eût pas reçu la récompense ou la peine qu'elle méritait, la même conclusion demeurerait; car la justice éternelle doit aussi nécessairement atteindre sa complète et universelle satisfaction que les lois mathématiques de la gravitation produire leur effet. Au reste l'auteur que j'ai ici en vue, n'était sans doute pas bien convaincu de la parfaite vérité de sa théorie; car, en terminant et par une évidente contradiction, il se croit obligé d'aller aussi chercher par de là la scène de ce monde une compensation vraiment suffisante pour tout le mal de la vie présente, et qui justifie pleinement cette apparente indifférence que Dieu, à en juger d'après l'ordre actuel des choses, montre à cet égard.

Si l'âme n'était pas immortelle, ces tristes paroles, que des témoignages, un peu suspects du reste, attribuent à Brutus se donnant la mort, *Vertu, tu n'es qu'un mot*, seraient les plus sensées qui fussent jamais sorties d'une bouche humaine. Il n'y aurait de raisonnable en ce monde que l'égoïsme et l'égoïsme le plus complet; car le bon sens consisterait évidemment à raisonner ainsi : « Puisqu'il n'existe rien pour moi que la vie présente, et « puisque ma nature me porte irrésistiblement à être heureux, « je dois chercher à me procurer, dans l'ordre actuel des choses, la « plus grande somme possible de jouissance ; les moyens, quels « qu'ils soient, que la prudence et le calcul m'indiqueront « comme les plus propres à me faire atteindre ce but, seront « incontestablement les meilleurs. La seule chose qui m'importe, c'est de prendre mes précautions pour n'avoir rien à « démêler avec ce que les hommes appellent leur justice; cela « fait, tout ce qui pourra contribuer à mon bien personnel, « devra être l'objet de mes recherches. Si même, pour faire « tourner à mon avantage la sottise des autres hommes, il me

naturellement. Or, une fois admis que tout se borne pour nous à la vie présente, le grand nombre choisira toujours, sous l'influence dominatrice de la passion, l'épicuréisme grossier et immodéré et non l'épicuréisme décent et modéré; car il est de la nature propre de la passion de n'être pas modérée du tout et de prendre son plaisir comme elle l'entend et où elle le trouve. Quant à cette assertion, que c'est dans le bien des autres seulement qu'on peut trouver le sien propre, c'est un précepte excellent pour celui qui croit que tout n'est pas fini à la mort, mais dépourvu de sens pour celui qui ne croit qu'à la vie actuelle. Voyez en effet s'il arrive jamais que celui qui, tout entier dans le présent, poursuit son bien privé, s'avise d'aller le chercher par la voie du bien des autres, c'est à dire par la voie rude du sacrifice, par le dévouement à des devoirs qu'il ne connaît pas. Cela serait en contradiction avec la situation même et le but qu'on lui suppose. Peut-être dira-t-on que le progrès consiste précisément à amener les hommes à abjurer ces sentiments égoïstes et à chercher leur bien privé dans le bien des autres. A notre point de vue cela est très vrai; mais un être fait pour le bonheur et qui ne croirait pas à d'autre vie que celle-ci, se préoccupera par dessus tout de la recherche de son bien-être privé, et comme, dans la plupart des cas, il le trouvera beaucoup plus tôt et plus facilement en dehors du bien général et même en opposition avec l'intérêt de ses semblables, il commencera par s'en saisir avant de penser à s'inquiéter des moyens par lesquels les autres hommes obtiendront le leur, et en agissant ainsi il ne fera évidemment qu'obéir à la première loi de sa nature sensible.

Tout en ravalant l'homme outre mesure, les matérialistes conviennent qu'il est le plus élevé d'entre les êtres qui peuplent cette terre. Quoiqu'il n'ait ni la taille de la baleine ni la force

du lion, ils veulent bien reconnaître qu'il est, par l'ensemble de sa constitution physique et la perfection de ses organes, supérieur aux autres animaux, et l'on a vu plus haut qu'ils se faisaient de cette supériorité même un argument contre l'existence de son âme. Mais c'est surtout par une raison indéfiniment progressive qu'il se distingue des autres animaux. Chacune des autres espèces est invariablement enfermée dans un cercle d'opérations toujours les mêmes, et l'on ne peut pas dire que le temps leur ait manqué pour progresser; car leur apparition sur le globe est au moins aussi ancienne que celle de notre espèce. Les individus *savent* bien vite, si toutefois cela peut s'appeler de ce nom, tout ce qu'il leur est nécessaire de savoir, et ceux d'aujourd'hui ne savent et ne peuvent pas plus que ceux d'autrefois, mais savent et peuvent tout ce que sauront et pourront leurs descendants. L'homme seul entre tous les animaux n'a pas été soumis à cette immobilité intellectuelle. Outre les sensations et les idées individuelles et concrètes, qui lui sont communes avec la plupart des autres espèces animales, il a des idées générales et abstraites, dont les brutes sont dépourvues, auxquelles se lient des sentiments et des affections qui lui sont propres, et qui ont nécessité la création de ce merveilleux instrument des langues parlées, qui une fois créé et semblable aux premiers instruments de la mécanique, a centuplé la puissance qui l'avait produit. L'âme des bêtes, qui, pour le dire en passant, est tout aussi incorporelle et impérissable que la nôtre, mais dont nous ignorons absolument la destination ultérieure, ne se replie pas sur elle-même, ne réfléchit pas; privée de réflexion, elle n'acquiert pas l'idée de sa propre personnalité, ni par conséquent celle de cause que nous puisons primitivement dans le sentiment de notre activité personnelle. Sans

réflexion, sans idées générales et abstraites, sans langage, il n'y a ni jugement ni raisonnement ni par conséquent science proprement dite. Dans sa condition actuelle, la brute ne peut rien concevoir de ce qui ne tombe pas sous les sens; elle ne peut avoir aucune connaissance réelle des choses de l'ordre moral; Dieu, esprit, raison, vérité, ordre, beauté, devoir, droit, justice, mérite, rien de tout cela n'existe pour son intelligence, et elle n'est susceptible de goûter aucun autre plaisir que ceux des sens, aucun autre bonheur que celui que procure la satisfaction des appétits. Eh bien! je dis que, s'il n'y a rien pour l'homme au delà de la vie actuelle, tous les côtés par lesquels il est supérieur aux autres animaux, deviennent par là même des titres d'infériorité réelle et se changent en autant d'instruments de torture. Ces autres animaux ont communément à leur portée les moyens faciles de se procurer les seuls plaisirs et le seul bonheur qu'ils connaissent; ils n'ont aucun souci du présent, aucune inquiétude sur un avenir qu'ils ne peuvent pas prévoir; lorsque la mort, dont ils n'ont aucune idée, vient les surprendre, elle arrive inattendue et bienfaisante, les délivrant des seules souffrances qu'ils puissent éprouver. Comparez à cette existence des bêtes l'existence humaine. Indépendamment des difficultés plus grandes et des soins plus multipliés qu'entraînent le développement et l'entretien de la vie physique en raison même de la plus grande perfection organique, que de souffrances inévitables pour notre sensibilité morale et pour notre intelligence dont la nature est de ne pouvoir se reposer que dans la contemplation du vrai et du bien à la réalisation desquels tant de choses font obstacle! Que de contrariétés, que de douleurs dont les moins cuisantes ne sont pas celles qui nous viennent de l'injustice de

nos semblables ! Ajoutez à cela l'idée de la mort, qui débarrassée même des terreurs insensées dont les fausses religions l'ont entourée jusqu'ici, se mêle toujours aux choses de la vie et y répand toujours plus ou moins de tristesse (1). Qu'on ne dise pas qu'il y a des compensations à ces peines et à ces douleurs. Sans aucun doute il y en a. Mais, si l'on veut parler, comme je le suppose, de celles qui n'ont pas rapport aux plaisirs grossièrement sensuels, ce n'est pas au matérialiste d'y faire appel, car elles appartiennent à un ordre de considérations qui n'a pour lui aucune réalité et qui ne se conçoit qu'à notre point de vue. Si de ce qu'il y a de plus délicat et de plus

---

(1) Ce contraste de l'avantage que l'ignorance de la mort donne à la brute sur l'homme, dans l'hypothèse où il n'y aurait plus rien au delà de la tombe, est exprimé éloquemment dans le passage suivant d'un livre qui n'est pas seulement une belle œuvre littéraire, mais qui, par la date de sa publication, est un acte de courage et un service rendu à la cause du progrès social : « L'ani-
« mal vit et meurt, mais il ne sait ni qu'il vit ni qu'il doit mourir. L'homme
« sait au contraire qu'il porte une existence et qu'il doit la déposer à la fin de
« sa journée. Cette notion de la mort lui constitue une grandeur à part dans
« la création. Car pourquoi Dieu l'aurait-il mis dans la confidence de sa propre
« fin, si la tombe était le dernier mot de sa destinée? Il ne lui aurait donné
« la connaissance que pour faire une longue mort par anticipation. Le plus
« beau don de sa munificence serait alors un bourreau intime, destiné à nous
« relire sans cesse notre arrêt jusqu'au jour de l'exécution, pour nous en ver-
« ser lentement, goutte à goutte, toute l'horreur. Il nous aurait accordé
« davantage, et, par je ne sais quelle ironie, il nous punirait davantage à
« l'aide même de son bienfait. L'esprit à ce compte, reflet vivant de sa divinité,
« serait uniquement un raffinement de supplice. Cela n'est pas ou plutôt cela
« n'est qu'un blasphème. Dieu a mis la mort devant nous, comme une vigie
« sévère pour nous rappeler chaque jour à notre destinée. » (Pelletan, *Les droits de l'homme*, § 26, Paris, 1858.)

pur dans les relations humaines, comme par exemple, les joies de la famille, les douceurs de l'amitié, les plaisirs de la bienfaisance, vous retranchez le côté moral qui prend jour sur une autre vie, à l'instant même le ressort secret qui donnait l'impulsion à toutes ces excellentes choses se détend, la sainteté des obligations mutuelles qui en naissaient s'évanouit, et il ne reste plus que les mécomptes et les désenchantements causés par l'inconstance des affections, l'ingratitude des mauvais cœurs, et toutes les misères de la réalité, qui demeure toujours si fort au dessous de l'idéal. Pour l'homme qui ne croit pas à une autre vie et qui se rend un compte exact de la nature de celle-ci, il n'y a donc de positif que les satisfactions physiques, que la brute peut goûter et goûte en effet avec moins de peine que lui, et de plus les maux très réels et très nombreux que la brute ne connaît pas. De quel côté est alors l'avantage ? Évidemment de celui de la brute. Sa condition doit donc paraître digne d'envie à celui qui nie l'immortalité de l'âme et qui veut être conséquent. Mais il serait absurde que la supériorité d'un être devînt pour lui un titre réel d'infériorité, et que le plus parfait dût envier la condition du moins parfait. Il faut donc alors que la doctrine qui rejette l'immortalité repose sur de faux principes.

Dans les moments, dont nul n'est exempté, de découragement et de trouble moral, de souffrances physiques et de peines de toute nature, d'accès d'orgueil et d'ambition, d'aspiration vers les plaisirs illicites et les vanités de ce monde, on trouve d'inépuisables secours dans cette discipline de l'âme, qui consiste à appliquer habituellement la pensée aux considérations suivantes : Cette vie n'est qu'un point dans l'immensité de l'existence, qu'un voyage de quelques instants vers un autre

monde. Un être raisonnable n'aura de valeur réelle, à la dernière heure de cette vie, que par le bien qu'il y aura fait et non par le bien-être dont il y aura joui. Or, au point de vue de la désolante doctrine qui fait de la mort le terme de notre existence, où trouver d'aussi puissants mobiles de sage conduite, à quel ordre de considérations demander la force de volonté nécessaire pour lutter avec avantage contre les chimères et les maux de la vie humaine? Ce qu'il y a de fortifiant dans la pensée que l'on ne fait pas en pure perte le sacrifice de ses satisfactions personnelles et de sa vie même, soit en s'exposant à une mort violente, soit, ce qui demande une sorte de courage plus rare peut-être, en se consumant à petit feu pour accomplir son devoir ou pour procurer le bien des autres, ce que l'on trouve de consolant dans la certitude que les dures épreuves de la condition présente ne sont point sans but et qu'elles ont un rapport nécessaire avec un autre ordre de choses, tout cela est évidemment dépourvu de signification pour celui qui ne croit pas à une autre vie.

A toutes ces preuves de l'immortalité de l'âme j'ajouterai une dernière considération, qui peut sembler moins rigoureuse que les précédentes, mais que je ne crois pas moins entraînante. Les idées religieuses et les sentiments pieux se prononcent plus fortement dans l'âge mûr que dans celui des passions étourdissantes, plus fortement encore dans la vieillesse que dans l'âge mûr où la multiplicité des intérêts matériels distrait trop souvent des grandes pensées. Il y a assurément des jeunes gens très religieux comme il y a des vieillards qui ne le sont pas du tout. Mais il s'agit ici de la généralité des cas et non point des exceptions. Or, en prenant le fait dans ce qu'il a de

fondamental et d'universel et en ayant soin d'en séparer tous les accessoires de petite dévotion que les religions du passé ont eu tant d'intérêt à entretenir, on trouve que la disposition religieuse, entendue dans le meilleur sens, se fortifie à mesure que l'homme avance en âge et en sagesse. Dans la supposition où il n'y aurait pas d'autre vie que celle-ci, il est évident que cette disposition générale et constante de l'esprit de l'homme serait la plus grande de ses illusions. Or est-il possible que les choses aient été arrangées de telle sorte qu'à l'époque de la vie où tous nos rêves s'évanouissent, où toutes nos illusions nous quittent, nous dussions nous prendre ainsi au plus vide de tous les rêves et nous bercer de la plus grande de toutes les illusions? Serait-il concevable que nous dussions nous faire l'idée la plus fausse de l'existence, précisément lorsque, après en avoir parcouru la plus grande partie, nous serions mieux que jamais en état de juger de sa valeur réelle? S'il en était ainsi, il faudrait admettre un premier principe qui prendrait plaisir à nous tromper sur la vraie signification de la vie, à l'approche même du moment où il serait sur le point de nous en dépouiller. Les matérialistes disent que le besoin de se nourrir de pensées pieuses lorsqu'on avance en âge, vient de l'affaiblissement des facultés intellectuelles, et que c'est parce que le vieillard voit avec regret et dépit les biens réels de cette vie lui échapper, qu'il se prend à des espérances trompeuses et qu'il attend en compensation de ses pertes actuelles les biens chimériques d'une autre vie. Cette manière de parler de l'âge du recueillement, où, se reposant de ses fatigues, l'homme réfléchit sur les agitations et les rudes épreuves de la vie et en mûrit les fruits, caractérise bien une époque sensualiste, où l'on ne connaît plus ce respect pour la vieillesse, qui était une des vertus dis-

tinctives d'autres temps (1). Si les organes corporels s'usent alors, si les forces physiques déclinent, si même certaines facultés intellectuelles déclinent également, si, par exemple, la mémoire refuse de se charger de nouveaux signes d'idées, si l'imagination n'est plus aussi prompte à s'envoler dans le champ des rêveries, ce ralentissement d'activité tourne au profit d'autres facultés d'un ordre plus relevé, je veux dire du jugement et du raisonnement, qui s'exercent alors avec plus de sûreté sur les connaissances acquises. Comme le voyageur qui s'est élevé progressivement de la plaine jusqu'au sommet de la montagne, le vieillard, se retournant sur sa vie passée, est à un point de vue qui lui permet de saisir l'ensemble de l'existence, de mesurer plus exactement les rapports des hommes et des choses et d'en mieux estimer la valeur. Dans ce qu'on appelle le retour de l'âge, la force de la réflexion croît en raison même de l'affaiblissement des excitations du dehors; cela se remarque surtout chez les hommes d'habitudes studieuses, chez lesquels la facilité des travaux de l'esprit se prolonge souvent jusque dans une vieillesse avancée, et ce fait suffirait au besoin pour faire repousser non seulement le grossier matérialisme qui identifie et confond le physique et le moral de l'homme, mais encore la théorie qui, tout en distinguant ces deux ordres de faits, les met dans une dépendance mutuelle étroite et une corrélation constante. On voit donc,

(1) C'est bien aussi, convenons-en, un peu la faute de quelques vieillards d'aujourd'hui, qui ne sachant ni se résigner à la perte des avantages extérieurs, ni apprécier ceux que les années leur apportent en échange, veulent paraître jeunes, s'efforcent de vivre comme s'ils l'étaient, et ne réussissent qu'à se rendre laids, ridicules et méprisables.

quand je parle de vieillesse et que j'invoque ses dispositions religieuses en faveur du dogme de l'immortalité de l'âme, que je n'entends point parler de cet extrême degré de décrépitude intellectuelle autant que physique, que le temps amène quelquefois et qui n'est qu'une exception de peu de durée, exception d'autant plus rare que les hommes ont eu plus de culture d'esprit. Dans cet état, les idées religieuses elles-mêmes s'en vont avec tout le reste, et l'individu retombe, comme on dit, dans l'enfance, qui est un âge très peu religieux. Je parle de cette vieillesse que de tout temps et partout on a regardée comme l'âge de la sagesse et de l'expérience consommée, qui joint la vigueur de la pensée à l'impartialité du jugement et à la fermeté du raisonnement, de cette vieillesse calme mais non moins sensible pour cela, qui goûte peut-être mieux que la jeunesse évaporée les charmes de la poésie, non pas de la poésie triviale, servant de pâture aux esprits vulgaires, mais de cette haute poésie qui s'attache aux grandes vérités. S'il arrive souvent que le temps accroisse les dispositions à la petite dévotion chez des personnes ignorantes et imbues de superstitions, la tendance religieuse est plus puissante encore chez les hommes exempts des erreurs et des préjugés vulgaires. Enfin les mécomptes et les désillusions d'un homme qui a longtemps vécu l'ont amené sans doute à se détacher du présent pour élever ses regards vers l'avenir. Mais il n'y a rien là que de très sensé et de très raisonnable. N'est-il pas naturel que celui qui a parcouru une longue carrière sans y rencontrer le vrai bonheur pour lequel tout lui dit qu'il est fait, espère le trouver ailleurs, et attende une compensation des peines attachées à l'accomplissement du devoir? A la place de pareils motifs de résignation et de force, que peut lui offrir la doctrine matéria-

liste? Une inflexible fatalité et le néant au terme de toutes choses. Son choix ne saurait être douteux. Le nôtre ne saurait l'être non plus. Nous tenons donc pour un des points les plus fermes de notre croyance que l'âme est immortelle, et qu'elle arrivera nécessairement à son but, qui est le vrai bonheur.

On a objecté que, si l'âme humaine arrivait un jour à un état véritablement heureux, elle n'aurait plus rien à désirer, et que cet état de jouissance inactive, contraire à sa nature, lui deviendrait insipide. Cette objection ne nous atteint pas; car nous reconnaissons la nécessité que, dans les vies futures, nos âmes exercent toujours leur activité et progressent indéfiniment, et par conséquent l'impossibilité d'un état d'immobilité béate qui n'aurait plus de terme. Quand nous disons que notre nature est de tendre vers la perfection absolue, cela ne veut pas dire que nous espérions la réaliser en nous-mêmes. La perfection absolue est celle de Dieu, et l'âme ne saurait avoir la pensée de réaliser en son être la perfection de Dieu : une pareille pensée lui viendra d'autant moins qu'elle verra de plus près l'infinie perfection, et que, la connaissant mieux, elle en jouira davantage. Ce qu'elle aspire à réaliser en elle, c'est la perfection relative, c'est à dire celle que comportent des facultés qui sont toujours et essentiellement limitées. Pour qu'il en fût autrement, il faudrait qu'elle devînt Dieu, ce qui serait aussi absurde qu'il le serait que le sentiment de son infériorité à l'égard de celui qu'elle contemple avec tant de ravissement, fît naître en elle les souffrances de l'envie. On ne voit nullement pourquoi le désir inquiet et pénible, tel que nous le connaissons maintenant, devrait être un assaisonnement obligé du vrai bonheur. Si l'anxiété accompagne nécessairement toutes

nos jouissances actuelles, c'est parce que, dans l'ordre présent des choses, il n'y en a pas une qui ne soit plus ou moins mêlée de diverses sortes de maux. Quand donc nous disons que l'âme arrivera au vrai bonheur, nous n'entendons nullement nier qu'une fois qu'elle aura atteint un certain degré de pureté par le mérite d'épreuves qui doivent avoir un terme, sans quoi elles ne seraient plus des épreuves mais de vrais supplices, Dieu ne puisse accroître indéfiniment le bonheur qui en sera la conséquence, de telle sorte que l'âme, désormais affranchie des souffrances qui naissent de ses besoins et de ses efforts actuels, progresse toujours néanmoins, et que sa science et sa félicité se rapprochent toujours davantage de celles du créateur, qui étant infinies et absolument parfaites, ne peuvent pas être égalées par celles des créatures. Cette attente assurée de nouveaux degrés de bonheur, qui devraient s'ajouter successivement à ceux dont l'âme serait déjà en possession, en même temps qu'elle exclurait l'inertie de certaines béatitudes, comme, par exemple, celle des Hindous ou des chrétiens, n'engendrerait rien de semblable aux tourments actuels de désirs indigents et d'espérances qui peuvent être trompées. Nous n'avons pas la témérité d'affirmer que les choses se passeront exactement de la façon dont nous les concevons et les exposons ici, quoique nous inclinions à le penser en nous fondant sur ce que le progrès indéfini nous semble de l'essence même de l'âme, mais nous disons que rien n'autorise à le nier. Nous ne prétendons pas définir ce que nous ignorons; nous voulons seulement écarter toute pensée de comparaison entre le vrai bonheur auquel il faut nécessairement que l'âme arrive, et le bonheur, même le moins imparfait, qu'il nous est possible de goûter dans cette vie terrestre.

M. Pierre Leroux a entrepris de prouver que le vrai bonheur n'existait pas et n'était pas possible, et qu'au contraire le mal était nécessairement attaché à notre nature (1). Comme il admet d'ailleurs l'immortalité de l'être humain, il s'ensuit que sa doctrine est plus désespérante encore que celle qui offre après la mort le néant en perspective ; car alors au moins la mort est la cessation de nos maux. Heureusement que la doctrine de M. Leroux est clairement contredite par le désir irrésistible d'un vrai bonheur, qui étant le but proposé à notre constitution morale, doit être atteint quelque part. Comment en effet se refuser à reconnaître la nécessité d'arriver à un but auquel nous nous sentons entraînés par les tendances les plus constantes et les plus insurmontables de notre nature? M. Lamennais est venu après M. Leroux nier également la possibilité d'arriver au vrai bonheur (2). Il se fonde sur ce qu'il y aurait contradiction à ce qu'un être fini possédât un bien infini. Cette contradiction existerait en effet si l'on prétendait que l'âme humaine dût arriver à un bonheur parfait et infini, qui ne peut être que celui de Dieu même. Mais on a vu tout à l'heure que telle n'était pas l'idée que nous nous faisions du bonheur auquel elle doit arriver, bonheur qui ne comporte qu'une perfection relative et non la perfection absolue, et qui, pour être susceptible de croître ensuite indéfiniment, n'en est pas moins le vrai bonheur. Ce que l'on doit en exclure, ce ne sont pas ses accroissements successifs, mais c'est l'éternité de l'épreuve, parce que l'épreuve suppose la douleur. M. Lamennais se repré-

(1) *De l'humanité, Introduction*, Paris, 1840.

(2) *De la société première et de ses lois* ou *De la Religion*, livre 3, ch. 9. Paris, 1848.

sente l'homme aspirant éternellement à un bien qui *fuit éternellement devant lui, et contraint par une impulsion invincible à poursuivre sans relâche ce que jamais il n'atteindra.* Cette manière de concevoir l'existence ou les existences futures en ferait un travail équivalent au tourment de Tantale. Si nous devions être ainsi condamnés, dans nos vies successives, à poursuivre éternellement un but que nous saurions ne pouvoir jamais atteindre, notre existence, en face d'une pareille perspective, serait un véritable supplice. Car il faut remarquer que M. Lamennais, ne voulant pas que le bonheur soit le but auquel nous tendons, mais obligé pourtant de nous en assigner un, soutient qu'il consiste *à créer avec Dieu*, à nous développer éternellement par l'*obéissance* aux lois de notre nature, par l'accomplissement du *devoir qui subsistera éternellement.* Or l'obéissance ne se comprend que par la faculté de ne pas obéir, le devoir que par la faculté de ne pas le remplir. Tout cela implique la possibilité de la chute, du démérite et de la peine, et par conséquent la prolongation éternelle de l'épreuve, de ses efforts et de ses souffrances, c'est à dire en définitive que nous devrions subir éternellement ces innombrables misères de notre existence actuelle, que nous pouvons bien prendre en patience et même avec un sentiment de résignation quand nous pensons qu'elles auront un terme puisqu'elles nous sont imposées par un Dieu infiniment bon, mais qui nous seraient insupportables si nous croyions qu'elles dussent toujours durer. Nous ne pourrions plus concevoir l'auteur de toutes choses que comme un principe malfaisant et souverainement haïssable. Mieux vaudrait mille fois ne pas exister. Nier que le bonheur soit le but auquel tend l'homme, c'est donc soutenir une théorie qui mènerait au désespoir.

M. Lamennais n'a pas la prétention de savoir où se passeront nos vies futures. Mais M. Leroux sait cela, et c'est le point capital de sa doctrine : il prétend démontrer (1) que chaque homme, après la mort, renaît perpétuellement, *sur cette terre*, sous la forme d'un nouvel enfant. Or il y a contre ce système d'invincibles objections. Une doctrine qui nous enchaîne sans fin à la vie terrestre, serait désespérante si elle pouvait être vraie. Elle nous condamnerait à la perpétuité des maux nécessairement attachés aux conditions de l'existence actuelle; car, au point de vue même de la saine philosophie, qui cherche à réaliser la meilleure combinaison sociale et à réduire le plus possible la somme du mal, il y aura toujours des peines morales et des douleurs physiques attachées à la nature humaine, peines et douleurs qui résultent forcément des lois essentielles de cette vie, et qui sont du reste nécessaires à l'éducation morale et au progrès intellectuel. Or assurément tel ne peut pas être le bonheur pour lequel nous sentons que nous sommes faits et vers lequel tendent toutes nos facultés. Le dogme indien de la métempsychose laissait au moins entrevoir comme terme des migrations des âmes l'absorption en Dieu, et déclarait expressément que ces migrations étaient autant de peines (2). La métempsychose de M. Leroux est plus désolante, puisqu'elle condamne l'âme humaine à rouler éternellement dans le cercle des douleurs de la vie terrestre. Enfin, si un homme renaît sur terre après la mort, évidemment il anime

(1) Pages 270 et suiv., 279, 997 et suiv.

(2) *Lois de Manou*, stances 61, 63, 75 et 81 du livre 6, et stances 54-58, 71 et 72 du livre 12, Traduction de M. Loiseleur Deslongchamps, dans les *Livres sacrés de l'Orient* publiés par M. Pauthier, Paris, 1842.

un autre corps que celui qu'il abandonne; il renaît sous la forme d'un nouvel enfant, et son nouveau corps est parfaitement distinct de celui qui vient de rentrer immédiatement sous les seules lois de l'ordre physique et qui ne se ranime plus comme tel, lors même qu'un autre corps vivant s'assimile ensuite quelques unes de ses parties. Or une pareille transmigration ne peut se faire qu'autant que l'âme est une substance parfaitement distincte du corps. Mais M. Leroux n'admet pas cette distinction; tout en disant que l'homme est *esprit-corps*, il ne veut pas qu'il soit esprit et corps, et il rejette comme une extravagance la vieille et toujours inébranlable idée que l'homme est un être double, composé de deux substances parfaitement distinctes (1). M. Leroux est donc ici en contradiction avec lui-même.

S'il est démontré que l'âme humaine arrivera nécessairement au vrai bonheur, il nous importe au plus haut degré de bien comprendre qu'elle ne peut y arriver qu'après l'avoir mérité. D'inévitables peines, dont de fausses religions ont osé promettre et vendre la remise, sont réservées après cette vie à tous ceux de nos actes mauvais qui n'auraient pas été expiés dans celle-ci, peines aussi nécessaires que la justice éternelle qui les exige. Sans doute elles ne dureront pas toujours, puisqu'elles doivent avoir pour but de réhabiliter le coupable : je l'ai fait voir ailleurs, et je saisis cette nouvelle occasion de déclarer que, parmi les erreurs qui ont affligé l'humanité, la plus féconde en d'autres erreurs et en maux de toutes sortes, est le dogme de l'éternité des peines. Tous ces crimes qui nous épouvantent quand nous parcourons l'histoire, et qui ont été

(1) Pages 450 et 451.

commis en grand par les législations impitoyables, par les haines inextinguibles des races et les guerres d'extermination, ont trouvé dans ce dogme une justification. Mais, parce que les peines réservées après cette vie aux mauvaises actions qui n'auraient pas été expiées dans celle-ci, n'auront pas une durée éternelle, il n'en serait pas moins de la dernière extravagance de chercher à s'étourdir en ce monde sur leur perspective. Elles sont infligées par le Juge suprême, à qui rien ne saurait échapper et dont la justice, je le répète, doit être nécessairement et complétement satisfaite; on ne conçoit donc rien de plus véritablement redoutable. Tout cela résulte de ce que nous avons précédemment établi, à savoir que l'âme humaine est libre dans plusieurs de ses actes, qu'elle perçoit une différence essentielle entre le bien et le mal moral, qu'elle doit faire le bien et éviter le mal, et qu'enfin tous ses actes mauvais méritent aussi infailliblement d'être punis que ses actes bons d'être récompensés (1).

---

(1) Malgré l'extrême gravité de ces matières, je dois éviter de trop me répéter. Je renvoie donc le lecteur aux démonstrations plus détaillées de l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, 1re partie ch. 5 et 9, tome Ier.

Le dogme des peines éternelles heurte si violemment nos idées de parfaite justice et d'infinie bonté de la cause souveraine, que je ne trouve pas, dans le langage, d'expression assez énergique pour répondre au sentiment de répulsion qu'il m'inspire et à mon étonnement de le voir encore aujourd'hui enseigné et accepté. En protestant déjà dès 1838 (*Cours de philosophie*, 4e partie, ch. 2, nos 416 et 417) contre ce dogme impie, j'ai fait voir que la doctrine du bonheur auquel l'âme humaine doit arriver, entraînait comme conséquence rigoureuse l'expiation de toute mauvaise action, et qu'ainsi, loin de favoriser l'entraînement des passions, elle était plus propre à faire régner la vertu sur la terre que celle qui, représentant Dieu comme un tyran farouche dont la

Notre âme est immortelle, et l'on ne saurait en dire autant de notre corps, puisque les parties dont il se compose se désagrégent sans cesse et particulièrement lors de cette dissolution dernière, qui constitue la mort naturelle. Concluons-en de nouveau qu'il n'y a, entre l'âme et le corps qu'elle anime, qu'un fait d'union passagère, dont la nature intime est entièrement inexplicable dans l'état actuel de nos idées. De ce que la mort n'est qu'une transition à une nouvelle vie, concluons également que l'effroi que son approche fait naître communément dans l'esprit des hommes, doit, pour ceux qui ont fait de la vie présente un bon usage, se changer en un sentiment de confiance et en une ferme attente d'une existence meilleure (1).

Dans la vie nouvelle qui succèdera à celle-ci, nos âmes seront-elles unies à des corps? Dans cette supposition, de quelle nature seront ces corps, de quel genre de vie vivrons-nous

vengeance et la haine ne peuvent s'épuiser, pousse le crime et le vice au désespoir comme à leur dernière ressource. Je répondais par là non seulement à ceux qui croient à des peines éternelles, mais encore à ceux qui, n'y croyant pas, prétendent néanmoins qu'il est bon que la multitude y croie. Sans parler de l'effrayante immoralité de ces gens-là, qui se font du mensonge un moyen de diriger la volonté humaine, on peut dire qu'ils sont, en fait d'éducation morale, de la force de ces nourrices imbéciles, qui, pour faire obéir des enfants mutins, les menacent de les donner à manger au loup.

(1) Ce dont on s'effraie dans la mort, ce sont les douleurs qui généralement la précèdent. Mais ces douleurs nous les éprouvons maintes fois dans le cours de la vie, et nous serions loin de nous en effrayer autant si nous avions la certitude qu'elles ne dussent pas entraîner la mort. Pourquoi donc alors nous effrayer d'un fait négatif, qui ne sera que la cessation de ces mêmes douleurs, et qui, dans beaucoup de cas, devrait être l'objet de nos désirs, puisque l'instant où le dernier combat arrive à sa fin, est celui où l'âme passe subitement des angoisses de la lutte à la délivrance et au repos? Je sais bien qu'il

alors, quelles seront les conditions physiques de l'exercice de nos facultés intellectuelles, dans quels rapports de continuité et de souvenir cet exercice sera-t-il avec celui de notre vie actuelle, et quels lieux dans l'immensité des espaces célestes seront les théâtres des autres phases de notre existence? Autant de questions auxquelles il est impossible d'avoir réponse en ce monde. Nous voyons, dans l'ordre présent des choses, toute intelligence se manifester au dehors par des organes : à en juger par analogie, il semble qu'il doive en être de même dans les autres vies; mais nous ne pouvons pas l'affirmer, parce qu'il y a, pour la science et la puissance souveraines de Dieu, une infinité de combinaisons nécessairement différentes de notre vie actuelle et dont nous ne pouvons nous faire aucune idée. M. Lamennais ne se borne pas à regarder comme probable, mais il affirme que, dans la vie future, l'âme sera de nouveau unie à un corps : « Le progrès possible à l'individu sous sa « forme organique actuelle étant accompli, il rend à la masse « élémentaire cet organisme usé, il en revêt un autre plus par- « fait (1). » M. Jean Reynaud exprime la même opinion, mais en termes un peu moins affirmatifs : « A la rigueur, pour « connaître que nous sommes, pour être connus et aimés de

---

est difficile que ces réflexions nous prémunissent complétement contre les appréhensions du moment fatal, et cela parce que, indépendamment des obscurités de la perspective de l'avenir, un instinct naturel nous porte à prolonger le plus possible l'épreuve de la vie actuelle, dont Dieu seul a fixé le terme; mais au moins sont-elles de nature à débarrasser ce terme du cortége de terreurs insensées dont l'entoure notre imagination, et à nous le faire envisager avec plus de calme, plus de courage et surtout plus de confiance en l'infinie bonté.

(1) *De la société première et de ses lois*, livre 3, ch. 8.

« Dieu, même pour le connaître et pour l'aimer, le corps ne « nous est peut-être pas nécessaire....... Si le corps n'est pas « ouvertement indispensable dans la vie de contemplation, il « l'est tellement dans la vie de société que cette vie n'est sus- « ceptible de réalisation que par lui. Donc, s'il implique « contradiction qu'il y ait dans l'univers une seule créature « véritablement solitaire, il implique pareillement qu'aucune « créature y soit sans corps (1). » L'âme ne meurt point : voilà tout ce que nous savons maintenant. Mais nous ignorons complétement quels autres genres de vie lui sont réservés après celle-ci; nous ignorons par conséquent si elle doit animer de nouveaux corps, de quelle nature seront ces corps et dans quels points de l'univers ils devront vivre. On peut sans doute *conjecturer* que la plupart des autres globes qui se meuvent dans l'espace, portent comme la terre des êtres organisés et animés, et que ces globes seront les théâtres successifs de nos vies futures. S'il y a actuellement impossibilité d'affirmer qu'il en est ainsi, faute de pouvoir par une vérification directe convertir cette supposition en certitude proprement dite, au moins ce que l'état présent de la science astronomique nous apprend des analogies de notre planète avec d'autres corps, autorise-t-il à dire qu'une semblable conjecture n'a rien dont la raison doive être choquée. Ceux-là seuls peuvent l'accueillir avec le sourire de l'ironie, qui ne trouvant en eux qu'un assemblage de parties corporelles, destinées à se dissoudre à la mort, et ne croyant ni à la simplicité ni par conséquent à l'immortalité de leur âme, ne voient rien qui puisse les intéresser au-delà du tombeau. Si nous nous transportons en imagination

(1) *Terre et Ciel*, IV, *Le Ciel*, Paris, 1854.

dans les régions célestes, et que nous portions nos regards sur la terre, assurément elle nous apparaîtra comme une infinité d'autres astres nous apparaissent aujourd'hui. Or pourquoi cette planète, qui, dans l'immensité des cieux, est moins qu'une goutte d'eau dans l'océan, serait-elle le seul séjour de la vie, et ne semble-t-il pas qu'il y ait presque de la folie à vouloir que le Créateur ait confiné sur ce petit point de l'univers les seuls témoins vivants de sa puissance (1)? Mais reconnaissons-le aussi, il n'est pas moins téméraire de prétendre posséder en pareille matière des solutions positives et précises, ainsi que l'ont fait souvent les religions et les systèmes mystiques. Appelons de nos vœux, mais ne prétendons point devancer les temps où ces secrets de Dieu nous seront dévoilés à mesure que nous croîtrons en intelligence et en sagesse (2). Ce qui nous intéresse surtout en cette vie et ce que nous savons maintenant,

(1) On ne saurait dire sur ce sujet rien de mieux que ce qui se lit dans le passage suivant, écrit avec cette dignité de style dont la tradition se perd tous les jours : « N'est-il pas plus grand, plus digne de l'idée que nous devons « avoir du Créateur, de penser que partout il existe des êtres qui peuvent le « connaître et célébrer sa gloire, que de dépeupler l'univers à l'exception de « la terre, et de le dépouiller de tous êtres sensibles, en le réduisant à une « profonde solitude où l'on ne trouverait que le désert de l'espace et les épou- « vantables masses d'une matière entièrement inanimée? » (Buffon, *Histoire naturelle, second mémoire, Fondement des recherches*, etc., tome II des suppléments, Paris, 1775).

(2) Combien d'autres questions, qu'il est impossible aux esprits réfléchis de ne point se poser, et qui sont également insolubles aujourd'hui! Par exemple quel est au juste, dans la création, le rôle des autres espèces animales? Quelle est, après la mort, la destination de leur âme? Sortiront-elles un jour de cet engourdissement intellectuel qui caractérise leur existence présente, et qui les arrêtant invariablement devant des barrières infranchissables, rend aujourd'hui les

c'est que nos âmes sont immortelles et que nous arriverons au vrai bonheur, mais que nous y arriverons seulement lorsque nous l'aurons mérité. N'oublions jamais que tout ce que nous aurons fait de mal devra nécessairement être expié. Que les bons c'est à dire ceux qui font beaucoup de bien et toujours aussi quelque mal, ne s'enorgueillissent pas de leur supériorité sur les méchants c'est à dire sur ceux qui font beaucoup de mal et peu de bien ; car les meilleurs sont de la même famille que les plus pervers, et d'un instant à l'autre, pour peu qu'ils cessent de veiller sur eux-mêmes, ils peuvent glisser sur la pente qui les en sépare. Enfin, quelque assurés que nous soyons de retrouver ailleurs les êtres aimés qui nous ont été enlevés ici-bas, gardons-nous de cette pensée enfantine que nous les retrouverons sous les mêmes formes matérielles par lesquelles ils se manifestaient à nous et qu'ils ont dépouillées à la mort. Laissons aux chrétiens cette illusion, née du dogme de la résurrection de leurs propres corps actuels, dogme dont j'ai montré ailleurs la vanité (1). Ce serait également une puérilité mais ce serait en outre une impiété de désirer et d'attendre une autre vie pour y continuer le cours de *toutes* nos affections présentes, qui sont trop souvent étroites, partiales, passionnées et coupables. Combien de pères, par exemple, de mères surtout, qui aiment leur progéniture aveuglément, qui ne demandent qu'à la voir riche, considérée et heureuse, et qui subordonneraient

espèces comme les individus incapables de tout progrès réel, de toute moralité dans l'exercice de leur volonté et par conséquent de tout mérite proprement dit ? Quoique ces questions n'aient pas pour nous un intérêt direct, qui oserait s'en débarrasser en affirmant que tout se réduit pour les âmes des bêtes à leur vie actuelle ?

(1) *Examen critique*, etc., 1re partie, ch. 8, tome Ier.

à ce but, si cela était en leur pouvoir, l'intérêt et le bonheur du reste du genre humain !

Avant de clore ce chapitre, je prie le lecteur de considérer combien l'idée que nous nous faisons de la destinée de l'âme humaine, est propre à nous pénétrer de respect pour nos semblables. Il ne s'agit pas en effet, comme dans la religion chrétienne, d'une éternelle béatitude, accordée à quelques privilégiés, objets des tendresses exclusives du Tout-Puissant, mais d'un bonheur réservé à tous, parce que tous sont les enfants de Dieu et ont les mêmes titres à son amour, aussi bien et plus encore, s'il est possible, ceux qui sont aujourd'hui les plus disgraciés, que ceux qui nous semblent les mieux partagés en ce monde. Au lieu de nous borner à ressentir du dégoût, nous éprouvons une pitié active pour cette multitude abrutie qu'absorbe la satisfaction des besoins matériels, et dont les types les plus dégradés se rencontrent dans les grandes villes et surtout dans les capitales. Plus ces pauvres êtres approchent des dernières limites de l'avilissement, plus ils excitent notre sympathie; nous ne la refusons pas même à ces criminels de bas étage, que l'ignorance, la misère et les mauvais exemples descendus de haut ont jetés dans les abymes du mal. Nos plus vives antipathies sont pour certains hommes qui siégent splendidement dans les rangs supérieurs de la société, parce que ceux-là, qui ont à leur disposition mille moyens de vivre en honnêtes gens, et qui entretiennent les maux de l'immense majorité des hommes, sont sans excuse. En pensant que ceux de nos semblables qui sont aujourd'hui les plus retardés en intelligence et en moralité, ayant mêmes destinées que les plus avancés, doivent un jour être réhabilités, nous comprenons mieux la part qui nous est assignée dans ce travail de réhabili-

tation, et combien nous serions coupables et nous reculerions notre propre but si nous négligions de secourir ceux qui ont le plus besoin qu'on les aide à atteindre le leur (1). M. Jules Simon écarte d'une dissertation sur l'immortalité, *comme étranger à la philosophie*, ce qui concerne la punition des coupables, tout en hasardant timidement quelques mots contre le dogme de l'éternité des peines. Il prétend que *la nature de la punition des coupables nous est indifférente* (2). Un pareil langage est d'autant plus regrettable que l'auteur affirme que l'épreuve actuelle est unique et complète, d'où il suivrait que le sort de l'âme humaine serait irrévocablement fixé au sortir de cette vie où notre éducation intellectuelle et notre perfectionnement moral sont à peine ébauchés, et où les natures les plus excellentes font du mal comme les plus perverses font quelque bien. Il y a des degrés infinis dans la culpabilité; il faut donc que l'on se croie bien sûr de n'appartenir à aucune catégorie des hommes coupables pour s'exprimer ainsi. Mais admettons que l'on soit cet homme qui n'existe pas, cet homme juste par excellence et parfaitement pur de toute souillure morale. Au moins est-on obligé de reconnaître qu'il y a bien des sortes de coupables parmi nos semblables, parmi nos proches peut-être et nos amis. Eh bien! la nature de la peine qu'aura à subir dans la vie future un père, un frère, un fils, un ami, nous sera *indifférente!* M. Jules Simon a senti le besoin de s'étayer de cette étrange tirade du *Vicaire savoyard :* « Ne me demandez pas non plus si les tour-« ments des méchants seront éternels, et s'il est de la bonté de « l'auteur de leur être de les condamner à souffrir toujours; je

(1) Je reviendrai sur ce sujet dans le troisième § du chapitre suivant.

(2) *La Religion naturelle*, 3e partie, ch. 2.

« l'ignore encore *et n'ai point la vaine curiosité d'éclaircir des* « *questions inutiles. Que m'importe ce que deviendront les* « *méchants? Je prends peu d'intérêt à leur sort* (1). » Mais ce sont là de mauvaises pensées comme il y en a malheureusement trop dans Rousseau, qui du reste se contredit à deux pas de là : « Si les remords de ces infortunés, dit-il, doivent s'éteindre « avec le temps, si leurs maux doivent finir, et si la même « paix nous attend tous également un jour, je t'en loue. Le « méchant n'est-il pas mon frère? Combien de fois j'ai été tenté « de lui ressembler! Que délivré de sa misère, il perde aussi « la malignité qui l'accompagne; qu'il soit heureux ainsi que « moi, loin d'exciter ma jalousie, son bonheur ne fera qu'ajou- « ter au mien. » A la bonne heure : voilà un bon sentiment et un beau langage; il faut toutefois mettre à part ce *si*, qui exprime un doute dans une matière où il ne saurait y en avoir. M. Jules Simon n'a pas osé suivre Rousseau sur ce meilleur terrain. Il se borne à espérer un adoucissement aux peines des coupables, et encore ne l'attend-il que de la miséricorde de Dieu et non de sa justice; mais il n'y a pas, dans tout son livre, un seul mot par lequel il admette au bonheur le coupable réhabilité. Or je dis que cela autorise à penser qu'il n'a médité profondément ni sur l'infinie bonté de l'auteur de toutes choses, ni sur la nature essentiellement perfectible de l'âme humaine, ni sur les conditions de l'épreuve, ni sur la véritable destination du châtiment, et que sur toutes ces grandes questions il demeure encore enveloppé des ténèbres des fausses religions.

---

(1) *Émile*, livre 4, tome II, Paris, 1835.

CHAPITRE VI.

DEVOIRS ET DROITS.

Le devoir est l'obligation morale de faire ou de ne pas faire certaines choses. De là deux sortes de devoirs, les uns positifs, les autres négatifs. Pour faire certaines choses, il faut avoir les moyens de les faire. Or les moyens de faire certaines choses auxquelles nous sommes moralement obligés, moyens qu'on ne saurait par conséquent nous contester sans injustice, c'est ce que l'on appelle des droits. Comme on le voit, les droits naissent des devoirs. Certains écrivains ont voulu les faire naître des besoins : c'était construire l'édifice de la morale sur un sable mouvant. Les besoins, comme tout ce qui tient à la sensibilité, ont un caractère passionné et essentiellement personnel; la limite entre ceux qui sont naturels et ceux qui sont artificiels est insaisissable. Il faut à la morale une base plus solide et plus indépendante de la personnalité, et c'est à la raison et non à la sensibilité qu'il appartient de la fournir. Dans la pratique ordinaire de la vie, il est possible, facile même à un homme d'une conscience droite, n'eût-il qu'une médiocre cul-

ture intellectuelle, de juger de ce qu'il doit faire et des moyens qui lui sont nécessaires pour accomplir son devoir : il lui serait au contraire difficile pour ne pas dire impossible de préciser le point où ses besoins cessent d'être naturels pour devenir factices; sollicité par l'appétit, qui est essentiellement égoïste, à prendre ces derniers pour des besoins conformes à sa nature, il serait exposé à réclamer comme des droits les moyens de satisfaire les passions les plus coupables. En un mot, quand il s'agit de besoins, la sensibilité capricieuse ou passionnée intervient toujours et se pose souvent en arbitre souverain, tandis que, lorsqu'il s'agit de devoirs, c'est à la raison calme et impartiale de décider, et alors il y a bien moins de risque de faire de la morale une servante de l'intérêt. Cela ne veut pas dire que la morale n'ait point à s'inquiéter de la satisfaction des besoins. Au contraire elle en tient, non pas un compte unique, mais un très grand compte dans ses spéculations relatives aux devoirs; mais, en acceptant les besoins très multiples qui découlent bien véritablement de notre nature (et je ne parle pas seulement de notre nature primitive et pour ainsi dire purement animale, mais bien plus encore de notre nature développée et perfectionnée par la vraie civilisation), elle éconduit ceux que nous nous sommes créés contrairement à ses recommandations.

Les devoirs positifs seuls engendrent des droits, puisque ceux-là seuls supposent l'obligation de faire quelque chose. Les devoirs négatifs, étant l'obligation morale de s'abstenir d'agir, ne réclament pas autre chose que la volonté de ne pas faire. Par exemple, le devoir positif d'un père de pourvoir à l'éducation physique et morale de ses enfants, engendre, entre autres droits, celui de leur imposer sa volonté, parce que ce

droit est un moyen indispensable à l'accomplissement du devoir. Mais le devoir négatif de s'abstenir de porter atteinte à la propriété de son semblable, n'engendre aucun droit, parce que, pour accomplir ce devoir, il n'y pas à faire mais simplement à ne pas faire. Des devoirs négatifs il ne naît donc pas de droits, à moins qu'on ne veuille dire qu'il en naît autant de droits à une parfaite réciprocité d'obligations de la part de nos semblables (1).

Un devoir peut engendrer plusieurs droits, comme aussi un droit peut naître de plusieurs devoirs. Quand donc, dans l'exposé qui va suivre et qui n'est point un traité spécial et détaillé de tous les devoirs et de tous les droits, je dirai que de tel devoir résulte tel droit, cela ne voudra pas dire que ce devoir n'engendre que ce droit; de même, quand je dirai que tel droit dérive de tel devoir, cela ne voudra pas dire que ce droit ne naît pas aussi d'un autre devoir.

L'exercice d'un droit chez un homme n'admet évidemment d'autre limite que le point où il commencerait à empêcher un autre homme d'exercer ses propres droits.

Dans ce chapitre des devoirs et des droits, je considérerai successivement l'homme sous trois aspects, d'abord dans ses rapports avec Dieu, puis comme individu, enfin dans ses rapports avec ses semblables. C'est la division ordinaire; elle me paraît devoir être conservée.

---

(1) C'est ce que j'ai dit moi-même ailleurs (*Cours de philosophie*, 4e partie, ch. 6, no 559), mais ce que je trouve aujourd'hui superflu; car, lorsqu'on a dit, par exemple, que Pierre, *en tant qu'homme*, doit s'abstenir d'attenter à la vie de Paul, on a dit par là même que Paul doit s'abstenir d'attenter à la vie de Pierre.

§ 1er. — DEVOIR DE L'HOMME DANS SES RAPPORTS AVEC DIEU ; DROIT QUI EN DÉRIVE.

L'être qui tient le premier rang dans la création terrestre soit par ses facultés intellectuelles soit même par son organisation physique, qui seul d'entre les innombrables animaux répandus sur la surface de ce globe s'élève à la connaissance de la cause première, dont il a tout reçu et dans la dépendance de laquelle sont placées toutes ses destinées, doit-il un hommage à cette cause première? Tant que la question reste ainsi posée en termes généraux, la réponse affirmative sort avec la dernière évidence de tout ce que nous avons établi jusqu'ici, et il ne peut y avoir de contestation que lorsqu'il s'agit de savoir en quoi doit consister notre hommage.

Disons d'abord que le culte intérieur est le seul vrai, le seul digne de Dieu. Par là nous nous séparons complétement de tous ceux qui ont attribué aux diverses formes du culte extérieur une valeur propre et directe, et nous nous mettons d'avance dans l'impossibilité de nous exagérer jamais son importance. Prétendons-nous donc pour cela qu'il soit inutile? Il le serait en effet si nous étions entièrement dégagés des sens; mais telle n'est pas notre condition dans la vie présente. J'ai fait voir, dans le premier chapitre, que le sentiment religieux était un des plus vifs de notre nature, et qu'il était impossible qu'il ne se manifestât pas sous quelques formes sensibles : de là inévitablement un culte extérieur, ayant d'ailleurs ce bon effet de rappeler de temps en temps à notre esprit, distrait par les nécessités de la vie matérielle, les grandes vérités qui doivent être la règle de notre conduite morale.

La plupart des hommes prient Dieu de faire des miracles à

leur profit ; ils lui demandent des biens temporels et surtout l'exemption des maux attachés à la condition humaine. Souvent ils sollicitent des avantages qui ne pourraient leur être procurés qu'au détriment de leurs semblables. Quelquefois ils appellent sur leurs familles, sur leurs castes, sur leurs nations respectives des prospérités qui supposeraient la ruine d'autres familles, d'autres castes, d'autres nations. Les moins déraisonnables demandent plus particulièrement des faveurs spirituelles ; ils ont perpétuellement à la bouche ces paroles ou d'autres analogues : « Donnez-moi la force de faire ceci, faites-moi la « grâce de faire cela, inspirez-moi telle vertu, délivrez-moi « de tel vice, éclairez mon esprit, épurez mes affections, « soutenez ma volonté. » Ils ne voient pas qu'ils demandent à Dieu de faire à leur place précisément ce qu'il leur demande de faire eux-mêmes et ce qu'il leur a donné le pouvoir de faire ; ils ressemblent à un homme valide, à qui l'on dirait de se lever et de marcher, et qui resterait là couché lâchement et se contentant de répondre : « Portez-moi. » Évidemment nous devons nous abstenir de faire à Dieu de pareilles demandes, puisqu'en nous douant d'intelligence et de liberté, il nous a pourvus de tout ce qui nous est nécessaire pour accomplir notre destinée. A plus forte raison devons-nous nous abstenir de lui demander ce qu'il ne pourrait faire sans manquer à son infinie sagesse, c'est à dire de changer, au gré de nos désirs aveugles, les dispositions générales qu'il a données à son œuvre tant dans l'ordre physique que dans l'ordre moral. Dès lors le mot même de *prière*, signifiant demande, est mal fait pour exprimer l'hommage que nous rendons à Dieu (1). M. Jules Simon,

(1) Je modifie ici ma pensée première et telle qu'elle est exposée dans mon

après avoir écrit des choses fort sensées sur la prière et tout en reconnaissant qu'elle ne comporte pas *ces instances qui font de l'homme agenouillé devant Dieu un courtisan mendiant une faveur,* prétend que *nous pouvons demander la force, la résignation, la vertu, le bien de l'âme et non celui du corps :* « Voilà, « dit-il, la vraie prière, la seule permise. Nous ne dirons pas : « mon Dieu, fais pousser mes épis. Mais nous dirons : mon « Dieu, donne-moi le courage de semer; ou : console-moi de « n'avoir pas récolté. Nous ne dirons pas : mon Dieu, fais-moi « gagner mon procès; mais : mon Dieu, fais que ce procès « soit gagné par celui qui a la cause juste, et si je dois perdre, « fais que je supporte le malheur en homme (1). » Demander à Dieu le courage de semer et la résignation à une mauvaise récolte ou à la perte d'un procès, c'est lui demander de faire notre œuvre propre, celle qu'il attend de nous, pour laquelle il nous a pourvus de moyens suffisants et qui est la source de nos mérites. Lui demander de *faire* que le procès soit gagné par celui qui a la cause juste, c'est lui demander ou de venir siéger à la place du juge, qu'il a doué de raison pour qu'il rende de bons jugements, ou de prononcer par la bouche de ce juge une sentence dont celui-ci n'aurait pas conscience ou qui lui serait imposée par une force surnaturelle, ce qui serait un miracle non moins grand que ceux que M. Jules Simon ne veut pas qu'on sollicite. Quand un pauvre paysan, qui a arrosé son champ de ses sueurs, prie Dieu de faire pousser ses épis,

---

Cours de philosophie, Ibidem, n°s 426 et 429. Après mûre réflexion, je crois que le culte que nous rendons à Dieu ne saurait consister dans la prière considérée en tant que demande.

(1) *La Religion naturelle,* 4e partie, ch. 1er.

l'ignorance où ses instituteurs religieux et politiques l'ont laissé jusqu'à ce jour peut lui servir d'excuse ; il se trompe sans contredit, mais il ne se trompe pas plus qu'un penseur de profession qui demande à Dieu de le rendre courageux, résigné et vertueux. Si Dieu daignait leur répondre, il me semble l'entendre dire au premier : « Après que tu as fait tes labours et tes « semailles, c'est moi en effet qui fais croître tes épis, mais « par des lois générales, qui n'ont pas été établies pour toi « seul. Je le fais sans ta prière, et, si je ne le fais pas toujours « à ton gré, j'ai pour cela des raisons qui peuvent se dérober « à ta vue, mais que tu n'en dois pas croire moins sages ni « moins inflexibles. » Il me semble surtout l'entendre dire au second, en termes plus sévères : « Tu viens me demander ce « que je t'ai donné ou me prier de te conférer directement ce « que je t'ai fait capable d'acquérir et que j'exige que tu « acquières ! Ne vois-tu donc pas que les choses sont ordon« nées de telle sorte que les vertus que tu me demandes ne « peuvent te venir que de la puissance de volonté dont je t'ai « doué et qu'ainsi tu les auras quand tu voudras ? Philosophe, « étudie mieux les conditions de l'ordre moral où je t'ai placé, « et comprends mieux ta charge de les faire connaître aux « autres hommes. » Dans un des dialogues de Platon, Socrate recommande à Alcibiade cette prière d'un poète : « Souverain « Jupiter, donne-nous ce qui est bon, soit que nous t'en priions « soit que nous ne le désirions même pas, et éloigne de nous « ce qui est mauvais lors même que nous te le deman« derions (1). » Au premier abord, cette courte prière, que cite aussi M. Jules Simon sans en apercevoir le vice, semble bien

(1) Ἀλκιβιάδης δεύτερος, tome II, Paris, 1578.

supérieure à celles dont les payens et les chrétiens ont importuné et importunent encore les puissances célestes; mais elle a le défaut de se contredire dans les termes mêmes : en effet elle dit à Dieu qu'il ne doit ni attendre ceux de nos vœux qui ont le bien pour objet ni exaucer ceux qui ont pour objet le mal. Or cela revient à dire qu'il ne faut rien lui demander, et qu'ainsi la prière, considérée en tant que demande, est au moins inutile dans tous les cas et quelquefois même coupable.

Après avoir dit ce que ne doit pas être notre hommage, disons ce qu'il doit être. Il consistera en une expression d'adoration et de soumission.

Parmi les diverses acceptions du mot *adoration*, on retrouverait encore celle de prière, de demande et même de prosternement. Mais il va sans dire que nous ne l'employons ici que dans son acception restreinte et précise, où il signifie l'acte de l'esprit par lequel on reconnait Dieu comme la cause suprême et parfaite. L'adoration comporte l'amour et la reconnaissance; l'expression de ces deux sentiments doit donc faire partie de l'hommage que nous rendons à Dieu.

Ce serait profaner le sentiment de l'amour, appliqué à Dieu, que de l'assimiler à ce qu'il est lorsqu'il a pour objet quelque bien fini et passager. Dans ce dernier cas, on voit, si l'on y regarde de près, qu'il se résout le plus communément en pur égoïsme. Sans doute, puisque l'amour est ce sentiment que nous fait éprouver la considération d'un bien réel ou apparent, nous ne pouvons aimer Dieu, conçu comme le souverain bien, sans éprouver un sentiment de grand contentement, et par ce côté l'amour de Dieu a nécessairement quelque chose de personnel. Mais, selon que cet amour procède d'idées moins élevées et moins pures sur la nature divine, il revêt un caractère toujours

plus étroit et plus voisin de l'égoïsme. Quand on pénètre au fond de cet amour de Dieu, que la religion chrétienne prétend exciter plus qu'aucune autre, et que l'on cherche bien la pensée dernière qui se cache sous les ravissements extatiques et en apparence si quintessenciés de ses disciples mystiques, on y trouve un sentiment fort mesquin de quiétisme et de personnalité très développée. C'est toujours un peu lui-même que le mystique adore dans ses accès de piété, et Madame de Sévigné croira faire un grand éloge de Racine, devenu dévot, par cette indigne mais très exacte comparaison : « Il aime Dieu comme « il aimait ses maîtresses; il est pour les choses saintes comme « il était pour les profanes (1). » Gardons que l'amour de Dieu ne soit chez nous un sentiment ainsi souillé. Quant à notre soumission, comme elle n'a pour objets que les choses inévitables, sur lesquelles notre liberté n'a aucune action à exercer, elle ne sera ni abrutissante comme le fatalisme payen et oriental, ni énervante comme le demi-fatalisme qui sort forcément des doctrines chrétiennes sur la prédestination et la grâce efficace. Ainsi entendue, la résignation relève et fortifie. C'est une égale petitesse de se laisser abattre par l'adversité et de s'enfler dans la prospérité, et ce sont ordinairement les mêmes hommes qui tombent dans ces deux excès.

Lorsque nous considérons le but glorieux, proposé à l'existence humaine, nous ne pouvons pas ne pas être pénétrés de la plus vive reconnaissance. Mais nous devons encore remercier Dieu des biens mêmes de ce monde. Sans doute la vie abonde en maux de toutes sortes; mais un grand nombre, ceux qui nous viennent soit de nos propres excès soit de

(1) *Lettre* à madame de Grignan, du 7 février 1689, tome VII, Paris, 1806.

causes extérieures sur lesquelles nous avons des moyens d'action, peuvent être évités et nous avons reçu la raison pour cela. Quant à ceux qui sont inévitables, ils peuvent, comme je l'ai fait voir en maintes occasions, servir à notre perfectionnement moral et par conséquent tourner à notre profit véritable. Il faut reconnaître aussi que la somme des biens de l'existence actuelle, comparée à celle des maux, n'est pas aussi petite que la fait l'ingratitude de la mémoire. On est particulièrement sensible au mal ; on se l'exagère et on le voit souvent où il n'existe pas. Au contraire on s'habitue vite au bien et l'on n'en tient plus un compte exact ; le plus souvent même, ainsi que cela a été dit tant de fois de la santé corporelle, par exemple, sa continuité fait qu'on ne s'aperçoit pas de sa présence. Il semble qu'il soit dû et qu'on ne puisse jamais en avoir autant qu'on en mérite. Dans les comparaisons que l'on fait de sa condition avec celle des autres, on porte habituellement ses regards au-dessus de soi, rarement au-dessous : d'où il arrive qu'au lieu de jouir de ce qu'on a, on souffre de ce qu'on n'a pas, et l'on convertit en instrument de peine le bien même dont on est en possession. C'est ainsi qu'on ajoute des douleurs factices et volontaires aux douleurs réelles et déjà si nombreuses, contre lesquelles la volonté ne peut rien, et que l'on passe sa vie à se plaindre de son propre ouvrage.

Des actes intérieurs d'adoration et de soumission peuvent avoir lieu partout et en tout temps. Ils ne sont pas assujettis aux lenteurs de la parole extérieure : il suffit, pour les faire naître, de réveiller dans notre esprit l'idée de l'infinie perfection de Dieu, et cela peut se faire dans le cours de nos travaux comme au milieu même de nos délassements. En pensant à

l'infinie perfection de Dieu, nous sommes nécessairement amenés à penser aussi à la destinée qu'il nous réserve et à l'impossibilité d'y arriver autrement que par la route du bien. Cette pensée nous met en garde contre les embûches du mal; elle nous inspire des sentiments de bienveillance dans nos rapports avec nos semblables; elle entretient donc l'âme dans une disposition religieuse et morale, qui constitue la partie essentielle du véritable culte. Mais il faut dire que l'adoration purement intérieure suppose des habitudes intellectuelles et une certaine puissance de volonté qui sont plus ou moins difficiles pour la grande majorité des hommes. Les formules expresses de prières sont donc utiles à tous et nécessaires au plus grand nombre. On a fait souvent contre ces formules une objection futile en disant : « Dieu a-t-il besoin que nous « lui *parlions,* quand nous nous adressons à lui? » Il est évident que ce serait une ineptie, trop commune hélas! par le fait des fausses éducations religieuses, que de croire la parole nécessaire et efficace par elle-même quand on s'adresse à la science infinie. Mais ce n'est pas pour Dieu que nous *parlons* dans la prière, c'est pour nous-mêmes; c'est pour bien comprendre ce que nous pensons et ce que nous sentons, que nous le lui disons. Qui ne sait que la pensée et le sentiment, dépourvus du secours de l'expression, sont vagues et fugitifs, et que la méditation ne devient claire et précise qu'à la condition d'être une parole intérieure, par laquelle nous prononçons en imagination les signes de nos idées et qui s'exerce sur ces signes aussi bien que dans le langage extérieur (1)?

(1) Dans un premier appendice, qui est à la fin de cet ouvrage, je tracerai deux formules d'adoration et de soumission.

Sans attacher à certaines habitudes de langage une importance qu'elles ne sauraient avoir, nous éviterons, autant du moins que nous pourrons nous soustraire à l'empire, longtemps persistant, de l'usage, de nous servir de cette expression *Mon Dieu,* que les chrétiens emploient dans leurs prières, et qui est juive et payenne. Le Dieu que nous adorons est le Dieu de l'univers, le Dieu de tous les êtres, aussi bien de ceux qui ne le connaissent pas que de ceux qui le connaissent. Le mot *Mon*, appliqué à Dieu, appartient à la langue exclusive des sectaires, et serait par conséquent déplacé dans notre bouche.

L'homme doit un culte à Dieu, et nous savons maintenant en quoi consiste ce culte. De ce devoir naît le droit à une entière liberté de conscience, à une pleine indépendance en matière de profession religieuse et de culte. Comprendrait-on en effet qu'un hommage forcé pût être digne de Dieu pour qui toutes les pensées, tous les sentiments sont à découvert? Ne serait-ce pas au contraire un acte d'hypocrisie et d'impiété? Toute atteinte, soit directe soit indirecte, portée à la liberté religieuse, qui est sans contredit la plus sainte des libertés, est donc criminelle. Il est grand temps que l'on comprenne cette vérité, si indignement méconnue dans le passé, et que l'on pratique enfin les principes proclamés depuis plus d'un demi-siècle et placés en tête de toutes nos constitutions, mais qui n'étant pas encore entrés dans les mœurs, restaient jusqu'ici à l'état de pures théories et étaient tenues en réserve comme ces riches parures qu'on trouve trop belles pour s'en servir. Une nation qui fait de si grands frais pour conquérir la liberté en ce qui concerne la gestion de ses intérêts matériels, mais qui ferait bon marché de la plus précieuse des libertés, s'offrirait à la barbarie comme une proie facile. Y a-t-il en effet

un genre de despotisme qui puisse paraître humiliant, si l'on accepte le joug du despotisme le plus insupportable, de celui qui prétend régner violemment sur les consciences, c'est à dire sur ce qu'il y a de plus rebelle à la contrainte? Comme je ne viens pas ici réclamer la liberté religieuse à notre profit seulement mais au profit de tous, je crois devoir ajouter à ces considérations générales les conseils qui suivent.

La tolérance recommandée aux disciples de la nouvelle doctrine à l'égard des personnes qui professeraient d'autres religions, ne ressemblera point à ces permissions insultantes que certaines gens daignent accorder, se réservant le droit d'en empêcher l'usage en temps et lieu ; ce ne sera point une simple concession, susceptible d'être retirée selon le caprice du bon plaisir qui l'aurait octroyée comme une faveur, mais bien la reconnaissance expresse d'un droit sacré, le respect sincère et persévérant de la plus inviolable des libertés. Si quelqu'un de nous devait se montrer un jour intolérant, il faut qu'il ait été d'avance désavoué expressément. Ce sera surtout par l'exemple de la pureté de vie de ses membres que la religion nouvelle devra attirer à elle. Sans doute, puisqu'elle aspirera à répandre dans le monde des idées justes sur Dieu et la destinée humaine, elle ne laissera point perdre les occasions qui s'offriront naturellement de propager la vérité par les voies que la raison avoue; mais elle se préservera de ce prosélytisme inquiet, qui justifie tous les moyens par l'intention, et qui tient à l'adhésion extérieure plus qu'à la conviction réelle, au nombre plus qu'à la qualité des sectateurs. Parmi nos adversaires, il s'en trouvera qui nous reprocheront notre tolérance même, croyant y voir un témoignage d'indifférence pour le triomphe d'idées que nous proclamons saintes : elle témoigne

au contraire de notre dévouement à une cause qui veut être servie ainsi, parce qu'il ne lui faut que des disciples convaincus et parfaitement libres. L'amour du bien suppose sans doute la haine du mal. Guerre donc aux erreurs religieuses, bien entendu par la seule voie du libre examen, guerre d'ailleurs défensive avant tout de notre part, ces erreurs, source de la plupart des autres, étant essentiellement provocatrices, comme on peut en juger par l'attitude qu'elles reprennent depuis quelques années! Mais ajoutons : Paix aux personnes qui les acceptent ou les professent, lors même qu'elles ne se borneront pas comme nous à défendre leurs doctrines et à discuter celles de leurs adversaires!

Quand je dis que la nouvelle société religieuse se montrera tolérante envers les autres, ce ne sera pas seulement pendant le temps où elle aura à invoquer pour elle-même les principes de la tolérance et où elle sera peut-être persécutée. A leur origine, toutes les religions du passé ont été plus ou moins patientes; mais c'est lorsqu'elles ont été définitivement établies qu'elles se sont montrées persécutrices (1). La religion chrétienne s'est

(1) Montesquieu a méconnu en ces matières les vrais principes lorsqu'il a écrit les lignes suivantes : « Comme il n'y a guère que les religions intolé- « rantes qui aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion « qui peut tolérer les autres ne songe guère à sa propagation, *ce sera une très « bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne « point souffrir l'établissement d'une autre.* » (*Esprit des lois*, livre 25, ch. 10, tome II, Paris, 1838.) Cela est souverainement intolérant à propos de tolérance. C'est la justification des persécutions suscitées par le fanatisme triomphant, soit chez les payens soit chez les chrétiens. Cette doctrine est du reste opposée aux sentiments habituels de Montesquieu; il la contredit lui-même victorieusement, au chapitre 13, intitulé *Très humble remontrance aux Inqui-*

distinguée par dessus toutes les autres en ce genre d'aberration. Dans les premiers siècles, elle prétendait ne vouloir pour elle que cette liberté dont jouissaient les autres cultes; mais lorsqu'une fois elle a été dominante, lorsqu'elle est montée sur le trône avec les Constantin et les Théodose, elle est devenue exclusive et cruelle (1). En cela elle était moins excusable qu'aucune autre; car, lorsqu'elle triompha définitivement, il y avait trop peu de temps qu'elle avait eu elle-même ses martyrs pour qu'elle en eût perdu le souvenir, et elle aurait dû trouver une leçon de tolérance et non un exemple à imiter dans les persécutions qu'elle venait d'essuyer de la part du paganisme. L'histoire, quoique ordinairement écrite sous sa dictée, a enregistré une partie des actes innombrables de cette tyrannie intellectuelle qui a pesé sur le monde pendant des siècles (2). La

---

siteurs d'Espagne et de Portugal, qui venaient de brûler une juive de 18 ans, mais qui pouvaient fort bien répondre qu'ils n'avaient fait qu'appliquer ce que le philosophe avait appelé *une très bonne loi civile*.

(1) Dans une note du chapitre 4 de la 1re partie de l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, tome Ier, j'ai donné quelques extraits des édits de proscription des premiers empereurs chrétiens. Je prie le lecteur de se reporter à ces documents, et surtout de les rapprocher de l'édit dont j'ai cité également des extraits et par lequel Constantin et Licinius avaient d'abord déclaré leur volonté expresse que, sous leur règne, chacun jouît de la plus entière liberté religieuse.

(2) Les livres de l'Ancien Testament, qui passent auprès des chrétiens pour inspirés par l'Esprit-Saint tout aussi bien que ceux du nouveau, contiennent des milliers de textes qui justifient l'intolérance religieuse et en font un devoir. Dans l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, j'en ai donné de nombreux exemples (2e partie, 1re section, tomes I et II). S'il y a, dans les livres du Nouveau Testament, des textes opposés à l'intolérance, il y en a aussi qui lui sont favorables. J'en ai cité (*Ibidem*, 2e section, ch. 2, tome II)

nouvelle société religieuse n'imitera pas d'aussi funestes exemples. Si des jours de paix et de triomphe lui sont réservés, comme il n'en faut point douter, elle devra se garder de cet

---

plusieurs qui sont de nature à justifier tous les excès du fanatisme. On peut citer encore et la maxime « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi, et « celui qui ne ramasse pas avec moi disperse », que les évangélistes Matthieu, ch. 12, v. 30, et Luc, ch. 11, v. 23, attribuent à Jésus, maxime (inconciliable du reste avec celle du ch. 9, v. 50, de Luc) d'après laquelle les chrétiens voient autant d'ennemis de Dieu dans ceux qui ne partagent pas leur foi; et cette formule d'invitation à dîner, ce célèbre « contrains-les à entrer », de Luc, ch. 14, v. 23, où l'Église a toujours vu un ordre du maître, de faire entrer de force dans son sein et pour leur plus grand bien ceux qui s'y refuseraient. Toute religion qui se dit révélée, devient nécessairement intolérante aussitôt qu'elle a le pouvoir de l'être. En effet, quand on se croit en possession de l'infaillible vérité, quand on est persuadé qu'on la tient de Dieu même, le moyen de ne pas se laisser aller à tout l'entraînement du zèle religieux! Nous sommes naturellement portés à faire partager nos opinions à nos semblables; cette propension peut être une source de bien tant qu'elle est dirigée par une raison maîtresse d'elle-même, sachant douter dans une juste mesure, et qui, se défiant de ses propres forces, ne pense jamais à s'imposer. Mais il arrive trop souvent que l'amour-propre, imprudemment engagé, ne sait point s'arrêter et ne s'aperçoit bientôt plus du peu d'honnêteté de ses procédés. Si aux fascinations de l'amour-propre viennent se joindre l'aveuglement de la superstition et les emportements du fanatisme, alors s'allument, entre Coptos et Tentyra, ces immortelles haines, peintes en traits si vigoureux par Juvénal. (*Satyra* 15, *Superstitio*, vers 33 et suiv.)

Un livre est à faire : ce serait l'immense relevé des persécutions exercées sur toute la surface du globe, au nom de la religion chrétienne, depuis les édits sanguinaires de Théodose et l'assassinat d'Hypatie par les sicaires de saint Cyrille jusqu'aux dragonnades de Louis XIV et aux condamnations sous lesquelles, de nos jours mêmes, certains gouvernements, aux ordres des clergés catholique ou protestant, voudraient étouffer la liberté de conscience. L'insti-

enivrement de la victoire, qui en a perdu tant d'autres, et se montrer alors aussi tolérante qu'elle l'aura été dans ses mauvais jours. Il y a dans l'esprit humain une malheureuse tendance à être exclusif en matière religieuse plus encore qu'en toute autre, tendance contre laquelle on ne saurait trop le prémunir. Il faut donc, pour qu'il ne s'élève aucun doute sur notre pensée à cet égard, que nous ayons déclaré nettement que nul ne peut se dire des nôtres s'il est intolérant.

On me demandera si je ne poserai aucune limite à ces principes. Aucune absolument. En matière de doctrine religieuse, liberté entière de penser, de parler et d'écrire. « Eh quoi ! « dira-t-on, vous permettrez donc aussi de prêcher l'athéisme, « que l'auteur du *Contrat social* voulait punir de mort (1)? »

---

tution seule des inquisitions d'Espagne et de Rome fournirait des exemples par milliers. Ce livre devrait être fait sur les monuments authentiques de l'histoire et écrit avec le calme et l'impartialité de la froide raison. Il démontrerait que les vrais martyrs chrétiens, qui ont succombé glorieusement sous les coups du fanatisme payen, sont à peine aux victimes du fanatisme chrétien comme 1 est à 1,000. Il servirait à détromper ceux qui n'auraient pas pu ou pas voulu examiner le fond de la doctrine chrétienne; car il suffit du plus vulgaire bon sens pour voir que la vérité ne peut point demander qu'on répande pour elle des flots de sang et qu'on abreuve l'humanité d'innombrables souffrances.

(1) Rousseau, qui a eu tant à souffrir du fanatisme religieux, et qui s'est montré, au siècle dernier, un des plus ardents apôtres de la tolérance, a écrit en effet les détestables paroles que l'on va lire, et qui sont une de ses plus honteuses contradictions. C'est à propos d'une religion qu'il fait régler par le souverain et en tête de laquelle il place le dogme de l'existence de la Divinité : « Il y a donc une profession de foi purement civile, dont *il appartient au sou-* « *verain de fixer les articles*, non pas précisément comme dogmes de religion, « mais comme sentiments de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être « bon citoyen ni sujet fidèle. *Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut*

Comment se fait-il qu'il faille encore répondre à de pareilles questions et démontrer les vérités les plus manifestes? Oui, si cela dépendait de nous, nous laisserions à l'athéisme une pleine faculté d'enseignement, à la condition, cela va de soi, que la même liberté serait également laissée à toute autre doctrine. Nous serions d'avance bien rassurés sur ses succès. D'abord l'athéisme n'étant pas une religion mais l'absence même de toute religion, on n'a pas à craindre qu'il soit prêché jamais avec cette ardeur et cette persistance que le sentiment religieux peut seul inspirer. La plupart des athées se croient beaucoup trop au-dessus du vulgaire pour chercher à l'attirer à eux. En second lieu je dis que l'athéisme est né de l'intolérance religieuse. C'est parce que l'on a voulu forcer à croire en Dieu, qu'il s'est rencontré des hommes qui n'y ont pas cru. Nous sommes ainsi faits que ce qui doit entrer dans l'intelligence par le libre examen, ne saurait y entrer de force, et se refuse d'autant plus opiniâtrement à y entrer qu'on prétend davantage l'y contraindre. S'il se fût rencontré des hommes puissants qui eussent eu intérêt à ce que l'on crût à la géométrie et qui eussent ordonné d'y croire sous peine de mort, il se serait aussi rencontré des personnes qui eussent refusé d'y croire et qui eussent même écrit des traités contre les principes de cette science. J'ose donc affirmer que, lorsqu'il sera permis à tous,

---

» *bannir de l'État quiconque ne les croit pas;* il peut le bannir, non comme » impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les » lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, » après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne » les croyant pas, *qu'il soit puni de mort;* il a commis le plus grand des crimes, » il a menti devant les lois. » (*Contrat social,* livre 4, ch. 8, tome Ier, Paris, 1835.)

non seulement de ne pas croire en Dieu, mais de le dire et de l'écrire, on aura de la peine à rencontrer quelques individus égarés, qui aient la fantaisie d'embrasser l'athéisme et de le prêcher. Et si par hasard il s'en trouve, nous ne nous croirons pas en droit d'étouffer leur voix. Nous chercherons même des excuses à leur égarement : nous nous dirons que ces hommes, épouvantés de tous les maux dont les religions ont jusqu'ici accablé l'humanité, incapables de purger l'or de tout alliage impur, c'est à dire de dégager la vérité religieuse de toutes les erreurs qui l'ont souillée jusqu'à ce jour, en seront venus, par le fait même d'une honnêteté incomplétement éclairée, à se persuader que c'est l'idée de Dieu, fondement de toute religion, qui est la cause de tout le mal. Y a-t-il du reste autant d'athées qu'on le dit? Combien de gens appellent athée celui qui ne conçoit pas Dieu à leur façon? Quel est l'homme, pour peu qu'il soit capable de comprendre les grandes lois de la nature et d'en goûter les beautés, qui ne s'élèvera à l'idée d'une intelligence souverainement puissante et juste, principe et cause de toutes choses? Or qui admet cela, admet Dieu, fût-ce à son insu et sous quelque autre nom qu'il lui plaise de le désigner. C'est plutôt le signe que la chose, que repoussent la plupart de ceux qui nient *Dieu*. Ce mot n'excite leur colère que parce qu'il leur rappelle les sottises auxquelles ils l'ont vu si souvent associé et dont ils ne le séparent pas. Il y a deux sortes d'impies, ceux qui disent que Dieu n'existe pas, et ceux qui lui attribuent les misères et les passions humaines. Les plus coupables sont ces derniers : ce sont aussi ceux dont la guérison est la plus difficile. Les premiers, qui sont incomparablement moins nombreux, ne refusent d'admettre Dieu que parce qu'on le leur a dépeint sous des couleurs hideuses. Effacez les traits qui le

défigurent, et ils finiront bien par le reconnaître. Nous ferons donc tout ce qui sera en notre pouvoir pour leur faire comprendre le danger d'une situation qui les expose à revenir, après les fatigues d'un long détour, à leur point de départ; car, si les fausses religions sont cause que beaucoup de gens deviennent athées, il arrive aussi qu'elles en reprennent un grand nombre : c'est surtout de ces esprits faibles qu'il est vrai de dire que les extrêmes se touchent. Qui est-ce qui n'a pas à citer dans sa famille ou parmi ses amis quelque personne qui s'était jetée dans l'athéisme parce qu'on ne lui avait pas appris d'autre Dieu que celui des chrétiens, et qui a fini par revenir à ce même Dieu, uniquement pour sortir d'un état qui n'était pas tenable? En attendant que nous réussissions, si cela nous est donné, à dissiper les ténèbres qui voilent aux yeux des athées le soleil de la vérité, nous nous garderons bien de les empêcher de dire ce qu'ils croient voir, et de faire, s'ils le peuvent, des prosélytes. Quand j'entends les défenseurs officiels des intérêts de la société, et dont les plus bruyants ne sont pas toujours les plus convaincus, crier qu'elle ne saurait subsister sans les croyances religieuses et qu'elle est par conséquent intéressée à ce qu'on empêche la propagation de l'athéisme, je me dis que ce sont bien là les défenseurs les plus maladroits des intérêts sociaux. Ils marchent dans une direction opposée au but qu'ils se proposent d'atteindre. En effet, si l'on défend à l'athée d'exposer librement son opinion, de déduire nettement ses raisons ou ce qu'il appelle de ce nom, on se met soi-même dans l'impossibilité de lui montrer, de la manière dont il le demande, qu'il est dans l'erreur, et de le ramener à la vérité par la seule voie praticable. On le force, en lui interdisant la faculté de dire ce qu'il croit être le

vrai, à s'y attacher encore davantage, et l'on fait que ses doctrines apparaissent à ses yeux et aux yeux de beaucoup d'autres avec l'attrait de doctrines persécutées (1).

Au reste ce n'est guère en parlant sans cesse de Dieu à ceux qui n'y croient pas qu'on les amène à y croire; on court même d'autant plus le risque d'échouer qu'on leur montre davantage l'intention de les convertir. Il y a un moyen plus sûr de réussir, c'est, après leur en avoir parlé à propos et sobrement, de leur faire voir sans ostentation de quels sentiments bienveillants sont animés et surtout comment agissent ceux qui y croient d'une foi ferme, mais d'une foi éclairée, discrète, longanime, telle enfin qu'elle n'a encore existé dans aucune des religions positives. Les bons exemples ont ici une force d'insinuation qui manque souvent aux sermons les plus éloquents et aux dissertations les plus régulières.

---

§ 2. — DEVOIRS DE L'HOMME CONSIDÉRÉ INDIVIDUELLEMENT ; DROITS QUI EN DÉRIVENT.

I. Nous devons veiller à la conservation de notre vie.

Tout le monde est convaincu d'avance de cette obligation; plusieurs même paraissent en être trop bien convaincus, car leur sensualité va à cet égard bien au-delà des soins que la nature réclame. Outre l'instinct aveugle, qui nous fait natu-

---

(1) J'aurai plusieurs fois encore à revenir sur ce grave sujet de la liberté religieuse. Mais je n'attendrai pas plus longtemps pour dire que je ne compte point rencontrer chez tous les athées le degré de tolérance dont nous sommes disposés à user à leur égard : quelques-uns d'entre eux sont peu bienveillants

rellement repousser tout agent destructeur de notre organisme, et qui, sous plusieurs rapports, nous est commun avec les autres animaux, la réflexion et le raisonnement nous apprennent que c'est un devoir de veiller à la conservation de notre vie. En effet l'auteur de toutes choses, en réglant les conditions qui font durer notre existence actuelle un certain temps et qui en amènent la fin, ne peut pas ne pas exiger de nous que nous nous soumettions à ces conditions. Nous devons donc aller au terme de la vie par les voies naturelles et non par l'effet d'une volonté qui nous a été donnée au contraire pour lutter contre les agents destructeurs. Tout acte de la liberté humaine, qui s'oppose à cet ordre de choses établi par Dieu, est donc mauvais; celui de tous qui s'y oppose le plus directement, le suicide, est donc un crime. Je ne parle pas seulement du suicide direct et instantané, mais encore du suicide indirect et lent, qui s'exécute de deux façons principales, ou par l'excès des austérités ou par la satisfaction passionnée des appétits. La première de ces deux causes de suicide indirect ne tue plus guère les gens : les dévots d'aujourd'hui prennent l'ascétisme en doses bénignes et avec une infinité de correctifs et de précautions qui préservent de toute altération sérieuse une santé qui leur est très chère. La seconde cause est malheureusement

---

pour nous, moins bienveillants peut-être qu'ils ne le sont pour nos adversaires communs. Je sais d'avance que je ferai deux sortes de mécontents, d'une part les docteurs chrétiens de toutes les communions, dont j'ai mis à nu les fausses doctrines dans l'*Examen critique*, d'une autre part les maîtres de l'école matérialiste, dont le présent ouvrage dévoile la désolante stérilité. Serai-je assez heureux pour ramener dans la voie du vrai quelques-uns d'entre ces divers antagonistes? Quoi qu'il arrive, j'aurai, je crois, fait dans ce but tout mon possible.

plus active. Que d'existences abrégées par l'intempérance et par la recherche effrénée des jouissances physiques, de celles même dont l'usage modéré nous est permis ! Les degrés de culpabilité varient sans doute avec les positions; mais il n'en est pas une où il puisse être permis de disposer soit de la totalité soit d'une partie de la vie, sans que ce sacrifice ait été commandé par l'accomplissement du devoir. Nous ne penserons donc jamais à sortir de la vie, quelque pénible qu'elle nous soit, sans le congé de la nature.

Du devoir de veiller à la conservation de notre vie découlent le droit de légitime défense et celui de nous approprier par le travail des moyens de subsistance.

Le premier droit est évident. Comment pourrions-nous conserver notre vie si nous n'avions pas le droit de la défendre? Ce droit va jusqu'à pouvoir donner la mort à un injuste agresseur qui veut nous ôter la vie, et qui manifeste clairement cette volonté par un commencement d'exécution, quand il nous est d'ailleurs impossible d'être secourus efficacement et de nous soustraire par quelque autre moyen à la mort qui nous menace. Je n'insiste pas sur un point aussi clair. J'ajoute seulement que le droit de légitime défense, s'appliquant à un mal dont nous menace un injuste agresseur et qui peut encore être prévenu, ne doit point être confondu avec la vengeance particulière, qui, sans avoir qualité régulière pour punir, rendant un mal non nécessaire pour un mal consommé, ne saurait jamais être légitimée.

Le droit de nous approprier par le travail des moyens de subsistance n'est pas moins évident. Dans l'état de société, auquel toutes les facultés de l'homme l'appellent parce que là seulement elles peuvent obtenir leur plein développement, il ne saurait

trouver que dans le travail des moyens suffisants pour entretenir sa vie physique; il mourrait bientôt misérablement s'il se reposait sur la nature seule du soin de lui fournir des aliments, de le vêtir et de le protéger contre les intempéries des saisons et des climats. Telle étendue de terrain, qui, mise en valeur par une culture intelligente, peut nourrir mille hommes, en nourrirait à peine un si elle était laissée à elle-même. Voyez les sauvages, non pas ceux qui sont sortis en partie de la barbarie ou qui n'y sont jamais entrés complétement, encore moins des sauvages faits tout exprès pour le besoin d'un roman, mais les vrais sauvages, vivant précairement de quelques fruits naturels du sol ou de la chair des bêtes fauves auxquelles ils disputent leurs repaires, obligés de s'éparpiller sur de vastes contrées pour pouvoir soutenir leur chétive existence, s'entre-déchirant s'ils viennent à se multiplier et à se toucher de trop près, quelquefois même se mangeant entre eux. Ce n'est pas là assurément qu'il faut aller chercher le type de l'homme, tel qu'on le conçoit dans toute la grandeur de sa nature. J'en conclus qu'il était destiné à cultiver la terre et à mettre en valeur les trésors de toutes sortes qu'elle recèle dans son sein et les matières premières que le travail en fait naître pour les transformer de mille façons. Or c'est de cette nécessité naturelle, de ce fait primitif que se tire l'origine et la légitimité de la propriété. Si personne n'eût pu devenir propriétaire soit du sol rendu cultivable par un travail qui est d'abord très pénible et peu fructueux, soit des produits innombrables que l'industrie en fait sortir, personne n'eût voulu se condamner aux fatigues nécessaires pour le mettre en valeur.

La propriété peut être ou individuelle ou collective. Outre les possessions privées qui embrassent la presque totalité des

biens, il y a aujourd'hui, en France par exemple, des valeurs, soit immobilières soit mobilières, qui sont possédées indivisément et en commun par l'État, par les départements, par les communes, par des familles, par des sociétés de divers genres. De ce dernier fait, qui est l'exception, quelques écrivains voudraient faire la règle : la plupart des communistes ne se bornent pas à conseiller de mettre tout en commun, mais ils nient absolument le droit de propriété individuelle. Quelques-uns d'entre eux invoquent, comme je l'ai fait voir ailleurs (1), des préceptes tirés des Évangiles, l'exemple des premiers chrétiens et les enseignements formels de plusieurs docteurs de l'Église, qui ont été en effet, sur ce point, leurs précurseurs et leurs maîtres. L'intention du Créateur, comme ils le disent avec vérité, est que la terre satisfasse aux besoins de l'humanité entière et ne serve pas seulement à procurer le plus grand avantage de quelques individus. Cela est incontestable mais n'apprend pas grand'chose sous cette forme générale. Les communistes eux-mêmes conviennent que si l'humanité, en possédant le sol brut, s'en tenait à cette simple possession abstraite, elle ne serait guère plus riche qu'en ne possédant rien. J'ai montré tout à l'heure, ce qui est du reste de la dernière évidence, que si, au lieu de mettre le sol en valeur par la culture, l'homme se contentait des fruits qui lui seraient offerts naturellement, il serait condamné à demeurer à l'état sauvage, dont au contraire il cherche invinciblement à sortir. Il fallait donc que le sol et tous les produits que le travail humain en tire fussent susceptibles d'appropriation. Ici nous sommes tous ou

(1) *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, 2e partie, 2e section, 2e chapitre, § 16, tome II.

à peu près tous d'accord; car je ne sache pas que la condition des sauvages conserve parmi nous beaucoup de partisans, aujourd'hui qu'on l'a vue de plus près et mieux étudiée que ne l'avait fait Rousseau. Mais la grande question est celle-ci : Lequel valait le mieux, que l'appropriation du sol fût individuelle et privée, ou qu'elle fût collective? C'est sur ce point que les auteurs se divisent. On peut remarquer que presque tous ceux qui se sont prononcés en faveur de la propriété collective, se sont en même temps attribué sans façon le droit de parquer leurs semblables comme on parque des troupeaux d'esclaves, faisant ainsi bon marché de la première des facultés de l'homme, de sa liberté. Et cela était nécessaire; car, une fois qu'on a posé ce principe que la terre appartient à tous et n'appartient à personne en particulier, et qu'on a ainsi substitué à la prévoyance privée la prévoyance publique et aux stimulants de l'intérêt de chacun les nécessités de l'intérêt de tous, il faut bien, sous peine de mourir tous de faim, qu'on réglemente le travail en grand, et pour cela qu'on enrégimente les hommes, qu'on les classe selon leurs aptitudes réelles, et qu'au besoin on les contraigne à exercer leur activité et à l'exercer de telle manière plutôt que de telle autre, disposés qu'ils sont naturellement à prendre la moindre part possible de fatigue et à se laisser aller au gré de leurs fantaisies particulières, c'est à dire en un mot qu'il faut mettre les hommes au régime du plus rigoureux despotisme. Aussi le système de la possession et de l'exploitation en commun du sol a-t-il pu se rencontrer chez des populations qui étaient ou barbares (1), ou soumises au joug de la plus dure tyrannie; mais jamais on ne l'a rencontré chez

(1) Jules César et Tacite nous apprennent qu'il était pratiqué chez les

des peuples civilisés et libres, pour lesquels un des plus impérieux besoins est la faculté d'acquérir par le travail individuel et de posséder en propre une portion du sol, et qui mettent au premier rang le droit de transmettre cette faculté (1). C'est donc vers la barbarie ou le despotisme que nous ramèneraient les fauteurs nouveaux du communisme. Et maintenant voici une autre difficulté qu'on n'a peut-être pas assez remarquée et dont ne s'inquiètent guère les auteurs des divers systèmes communistes. Supposons qu'on vienne à bout d'organiser une nation

---

anciens Germains. Chaque année, les terres étaient successivement occupées par les diverses tribus et partagées entre elles selon leur rang et le nombre des cultivateurs. Ils se contentaient d'ensemencer les champs et ne connaissaient pas d'autre culture que celle des céréales. (*De bello gallico, lib.* 6, § 22, tome I[er], Paris, 1833; et *De moribus germanorum*, § 26, Paris, 1842.) Outre que cette manière de cultiver le sol en ne lui demandant que du blé et en déplaçant chaque année le cultivateur, n'est pas déjà très propre à recommander le système de possession commune, qui l'engendrait, voyez quel affreux cortége de vices traînaient à leur suite les quelques vertus de ces barbares, qui, d'après le témoignage de Tacite, regardaient comme un déshonneur *de se procurer par le travail ce qu'on peut obtenir par le sang*, abandonnaient la culture des champs *aux femmes, aux vieillards et aux plus faibles de la famille*, passaient leur temps *à guerroyer ou à chasser ou à dormir dans leurs tanières, à s'enivrer, à jouer jusqu'à leurs personnes, et à vider leurs querelles par des meurtres*. (*Ibidem*, § 14, 15, 16, 22 et 24.)

(1) Si l'on m'objectait cette constitution communiste, si vantée, et qui fut établie à Sparte par les lois de Lycurgue, je répondrais que j'accepte comme me venant en aide cet exemple d'un communisme qui ne put être pratiqué que par une oligarchie de guerriers féroces, qui mettaient à mort leurs propres enfants faibles ou mal conformés, dressaient leurs enfants forts au métier de brigands, et abandonnaient les travaux de l'agriculture, de l'industrie et du commerce, si nécessaires au maintien et au développement de la vie sociale,

comme nous venons de le dire. Qui ne voit que toute autre nation, toute peuplade, tout individu même, venant de quelque autre point du globe que ce soit, aurait le droit de lui dire? « Il vous plaît de vous attribuer à vous seuls cette partie, riche « et agréable, de la surface de la terre, et de nous en exclure « parce que nous sommes venus au jour sous telle autre lati- « tude! Mais la terre n'appartient-elle pas à tous les membres « de la famille humaine, et n'avons-nous pas, sur ces contrées « fortunées que vous habitez, absolument les mêmes droits que « vous? » Que pourrait opposer à cette réclamation un communiste conséquent? S'il allègue les raisons de prise de possession antérieure et de mise en valeur, qu'il trouve mauvaises dans la bouche du propriétaire actuel, il abjure par cela seul tous ses principes. S'il répond par des coups de canon, il appelle au secours de sa logique aux abois les désastres de la guerre. Veut-il échapper à ces nécessités, il n'a qu'un moyen, c'est d'établir sur toute la surface de la terre un seul État politique, et un État, comme on l'a vu tout à l'heure, constitué sur le plus absolu despotisme. Or le but auquel doit tendre le vrai progrès social, est d'amener les diverses nations disséminées sur le globe à s'entendre pour prévenir désormais ou rendre au moins toujours plus rares les deux grands fléaux de la guerre et du despotisme, mais non pour former, ce qui est évidem-

---

à des multitudes d'ilotes retenus dans le plus dur esclavage. Quant à la société communiste de la prétendue *République* de Platon, qui devait s'appuyer également sur l'esclavage de la multitude et le meurtre des enfants et sur ces autres immoralités que j'ai mentionnées plus haut (chapitre Ier, note de la page 52), on sait que cette société était purement idéale et qu'elle ne fut pas plus soumise à l'épreuve de la pratique que celles de l'*Utopie* de Thomas More ou de la *Cité du soleil* de Campanella.

ment irréalisable, un seul État politique, et ce qui, fût-il praticable, ne serait nullement désirable, un seul État politique organisé despotiquement. On voit jusqu'où mène l'idée, si simple en apparence, de la propriété collective du sol. Pour mon compte, sans prétendre aucunement offrir aux autres mes goûts particuliers pour règle des leurs, je déclare que j'ai un très grand éloignement pour les divers systèmes de communauté, imaginés par des écrivains qui n'ont pas toujours montré un respect suffisant pour la dignité humaine, depuis Platon jusqu'à saint Basile et saint Benoît, depuis Thomas More et Campanella jusqu'à Mably, Morelly et Babeuf, depuis Saint-Simon, Charles Fourier et Robert Owen jusqu'à cet honnête auteur du *Voyage en Icarie*, qui a tout récemment offert au monde un si éclatant exemple des tristes mécomptes que peut enfanter la mise en pratique d'un faux principe. Tout opposé que je suis à ce que l'esprit de famille a trop souvent d'étroit et d'exclusif, je ne connais rien de plus sacré que la famille, et il me semble que le système de la communauté, poussé jusqu'à ses dernières conséquences, devant lesquelles du reste les communistes logiciens n'ont pas reculé, conduit à la suppression de la famille, en même temps qu'il ôte toute spontanéité et par conséquent tout mérite au déploiement de l'activité humaine. Une organisation où le sol serait possédé et exploité en commun, me paraît au moins irréalisable dans une vieille société où la propriété individuelle est établie légalement et de longue main, puisqu'il faudrait dépouiller les propriétaires actuels dont le plus grand nombre possèdent justement et de bonne foi (1). Je

(1) Voici à cet égard de singuliers aveux de Mably :

« Loin de combattre à force ouverte, le législateur doit donc user de ruse

n'entends pas toutefois nier absolument la possibilité de cette organisation dans une société neuve et qui se trouverait subitement maîtresse d'une contrée inculte et inoccupée, comme

---

« et d'artifice; et la première conséquence que je tire de ce principe, c'est « que, dans tout état où la propriété est une fois établie, il faut la regarder « comme le fondement de l'ordre, de la paix et de la sûreté publique. En « effet, milord, après avoir rejeté le bonheur que la nature nous offrait et « dont nous avons déjà tant parlé, quelle serait notre situation si le législa« teur ne faisait pas respecter scrupuleusement la propriété que les hommes « sont convenus de regarder comme la source et le principe de leur prospé« rité? Ils seraient donc condamnés à ne pas même jouir de l'apparence du « bonheur.....

« A la naissance des choses, toute loi était vicieuse qui, se relâchant sur la « communauté des biens, tendait, de la manière la plus indirecte, à favoriser « l'établissement de la propriété; mais au contraire toute loi sera sage aujour« d'hui qui tendra à ôter à nos passions quelque moyen ou quelque prétexte « de blesser les droits de la propriété, de la manière même la plus légère. » (*De la législation ou Principes des lois*, 1re partie, ch. 4, tome XV, Paris, 1790.)

« Me trompé-je si je dis qu'il fallait se borner à faire voir que, dès qu'une « fois cette sottise de partage des biens est faite, on est malheureusement « condamné à en être éternellement la victime? Il me semble en effet que la « propriété arme en sa faveur cent passions qui prendront toujours sa défense « et qui n'entendront jamais raison. Aucune force humaine ne pourrait ten« ter aujourd'hui de rétablir l'égalité, sans causer de plus grands désordres « que ceux qu'on voudrait éviter. » (*Doutes proposés aux philosophes économistes*, lettre 1re, tome XVIII.)

Ces paroles, que j'invoque seulement comme un témoignage arraché par la force de la vérité à un communiste même, sur l'impossibilité d'appliquer sa théorie aux sociétés européennes actuelles, sont extraites de deux ouvrages où Mably soutient de toutes ses forces que l'inégalité des conditions et l'établissement de la propriété individuelle sont contraires au vœu de la nature et radicalement illégitimes. Or il n'était pas digne d'un tel écrivain de prétendre

serait, par exemple, une île déserte; je désire même que des expériences soient tentées dans ce but, quelque prévenu que je sois d'avance contre les résultats, et précisément parce que je crois que ces expériences, faites sérieusement et dans toutes les conditions convenables, seraient le meilleur moyen de guérir les esprits atteints de ces folles idées ou de nous dessiller les yeux si c'est nous qui nous trompons. Je n'entends pas nier non plus la possibilité de modifier telles dispositions des lois actuelles, relatives à la constitution de la propriété, à son usage et à sa transmission. Le législateur a pour cela un pouvoir que personne ne lui conteste et dont il a usé de tout temps (1). Il faut prendre garde toutefois de lui trop accorder

---

que le législateur doit *user de ruse*, en posant comme *fondement de l'ordre* ce qu'il croirait lui être opposé, et en faisant *respecter scrupuleusement* une réalité *de convention*, qui ne serait qu'une trompeuse *apparence*. Je dis qu'il serait absurde de renoncer pour toujours à un bonheur *que la nature nous offrirait*, par la raison que nous l'aurions une fois refusé, qu'il n'est pas permis d'appeler *sage* une loi qui aurait pour but de maintenir une loi *vicieuse*, et qu'enfin on ne saurait condamner les hommes à être *victimes* de ce qu'on leur présente comme une *sottise*, et à subir *éternellement* une institution qui ne voudrait pas *entendre raison* et qui ne pourrait armer en sa faveur que *les passions*.

(1) Les droits de succession que l'État perçoit, ne reviennent-ils pas en réalité à s'attribuer une part des héritages, et personne s'avise-t-il de prétendre qu'en cela il outrepasse son droit? L'a-t-il outrepassé, lorsque la loi a déclaré qu'en l'absence de dispositions testamentaires et à défaut de parents des lignes directe ou collatérale, compris dans les douze premiers degrés, l'héritage lui serait dévolu (articles 713, 755 et 768 du code civil)? Dans la supposition où nous descendons tous d'un couple unique primitif, tous les hommes sont parents à un degré quelconque. Il fallait donc, sous peine de se trouver devant des impossibilités évidentes, que la loi fixât une limite de parenté au delà de laquelle on ne serait plus admissible à revendiquer une

à cet égard ; car il est plutôt porté à trop user de son pouvoir qu'à ne pas en user assez. Il oublie trop souvent que ce ne sont pas ses définitions ni ses prescriptions qui fondent la propriété, laquelle repose sur la loi naturelle, mais qu'il est seulement chargé de la garantir et la protéger. Trop souvent, sous prétexte de régler l'exercice du droit de propriété ou d'en empêcher les abus, il en empêche l'usage même dans ce que ce droit a de fondamental et de sacré. Il faut qu'il ne puisse jamais y apporter de limite que pour cause bien évidente et duement constatée de véritable utilité publique.

Les communistes s'indignent justement en comptant par centaines de mille les familles qui, sans qu'il y ait aucunement de leur faute, manquent du nécessaire. Tout en partageant leurs sympathies pour ces milliers d'êtres qui souffrent, nous n'userons pas du remède qu'ils proposent pour le traitement de la maladie. Les moyens d'amoindrir graduellement la distance qui sépare l'extrême opulence de l'extrême misère, consistent moins dans des lois restrictives du droit de propriété individuelle, que dans des lois qui protégent au contraire plus véritablement qu'aujourd'hui toutes les formes très multiples de ce droit. Ce n'est pas en empêchant les individus de s'enrichir, s'ils le peuvent, par un travail honnête, qu'on accomplira le progrès social, mais en faisant en sorte que nul homme de

---

succession. Mais si, au lieu de fixer cette limite au douzième degré, la loi venait à la fixer au dixième ou au huitième, trouverait-on davantage que l'État outrepassât son droit ? Je ne dis ni que je proposerais ni que je repousserais une pareille modification de la loi actuelle des successions ; je prends seulement ce cas comme exemple des pouvoirs du législateur, relatifs à la transmission de la propriété.

bonne volonté ne soit désormais condamné à l'indigence. Ne comptons pour cela que sur des réformes dont l'exposé ne saurait trouver place ici, et dont je me borne à dire sommairement que leur objet sera, d'une part, de constituer la machine politique aux moindres frais possible et par conséquent de rendre légères les charges communes, de l'autre, de mettre à la portée de tous la plus grande somme d'instruction comme un des plus puissants moyens de les rendre de plus en plus dignes et capables d'exercer leur activité individuelle avec la plus grande liberté possible.

Je ne m'arrêterai pas à faire voir, parce que cela est trop évident, que le droit de propriété, une fois admis, entraîne naturellement à sa suite celui de se déposséder en faveur d'une ou de plusieurs autres personnes, soit pour le temps présent soit pour un temps futur et déterminé, par l'effet de divers contrats ou par donation ou par testament : c'est une conséquence immédiate de ce qui précède et qu'il doit suffire de poser ici; car il n'entre pas dans mon sujet de traiter des détails que comporterait cette matière.

Un des principaux moyens de subsistance que nous nous approprions par le travail, est la chair des animaux. Ici se présente cette question, beaucoup plus grave qu'elle ne le paraît au premier abord : avons-nous le droit de tuer les animaux? Pour ce qui regarde certains animaux qui nous attaquent directement ou dont la rencontre peut nous être nuisible, cela ne saurait faire de doute : nous sommes alors dans le cas de légitime défense, et notre droit découle du devoir de veiller à notre conservation. Pour ce qui est d'autres animaux qui ne s'attaquent pas à nous directement, mais à nos moissons, à nos fruits et à nos autres récoltes de diverses sortes, il est clair

qu'en nous privant de nos moyens de subsistance, ils nous font une guerre indirecte, et que le devoir de veiller à notre conservation nous place encore ici dans la cas de légitime défense, et nous donne par conséquent le droit de les détruire. Restent de nombreux animaux, actuellement inoffensifs à notre égard et qui vivent de substances que nous ne tournons pas directement à notre usage. Or je dis que nous avons également le droit de les détruire soit pour faire servir leurs dépouilles à la satisfaction de nos divers besoins, soit pour prévenir leur excessive multiplication, qui pourrait aller au point de devenir menaçante ou au moins extrêmement incommode. Les raisons pour lesquelles nous devons nous abstenir d'attenter à la vie de ceux de nos semblables qui n'attentent pas à la nôtre, ne sont nullement applicables à cette dernière catégorie d'animaux actuellement inoffensifs à notre égard. Tous les hommes ont la même nature, les mêmes facultés, la même destination; ils ont l'idée du bien et du mal moral, et par conséquent des devoirs à remplir; en veillant à leur conservation, ils conçoivent l'obligation de ne pas s'empêcher mutuellement d'aller au terme naturel de leur existence terrestre. Rien de pareil ne peut se dire des bêtes. J'ai précédemment indiqué la cause psychologique de leur infériorité intellectuelle et morale; je pars de là comme d'un fait. Les animaux sont privés de raison; Dieu, qui s'est réservé le secret de leur destination dernière, les a doués, pour se conduire dans cette vie, de facultés instinctives (1) dont le développement est généralement en raison inverse de celui de leur intelligence; ils n'ont pas l'idée du bien et du mal moral; ils n'ont par conséquent pas de devoirs pro-

(1) Le mot d'*instinct*, par lequel on désigne le caractère propre de l'activité

prement dits à remplir, et puisque les droits dérivent des devoirs, ils ne sauraient dès lors avoir de véritables droits à exercer. Ils ne se possèdent pas et ne peuvent par conséquent point s'élever à l'état de personnes; à nos yeux, ce sont des choses, et comme telles il nous est permis de les priver de leur liberté naturelle, de nous les approprier et de les appliquer à la satisfaction de nos besoins. Qu'on remarque bien que je ne dis pas que ce soit là le seul but dans lequel Dieu les ait créés. Ce serait une prétention pleine de vanité et de sottise, et qui d'ailleurs se réfute d'un mot : indépendamment d'une immense quantité d'animaux que l'Océan dérobe aux regards mêmes de l'homme, la science géologique nous apprend que, pendant des milliers de siècles, la terre a été habitée par des animaux avant

des animaux dans l'état de pure nature, n'explique en aucune façon l'essence intime de cette faculté, qui échappe complétement à notre connaissance. C'est là assurément un des grands mystères de l'ordre actuel des choses. Se contenter de rendre compte des actes des animaux par l'intervention directe de Dieu, ce serait recourir à un genre d'explication dont les chrétiens font grand usage et qui n'explique rien. Sans aucun doute toutes les lois qui président aux divers faits naturels sont instituées par Dieu. Mais les faits instinctifs doivent, aussi bien que tous les autres, avoir leurs causes immédiates, prises dans la nature même des êtres, et qui, pour être cachées à notre science, n'en existent pas moins. La seule chose que nous puissions dire de l'instinct, c'est que c'est une faculté qui supplée la réflexion et le raisonnement pour la production de certains actes nécessaires à la conservation de l'animal. Voilà pourquoi l'instinct, si puissant et si étendu chez la bête, qui est dépourvue de réflexion et de raisonnement, est si faible et si borné chez l'homme dont ces facultés supérieures constituent le caractère intellectuel distinctif parmi les êtres de la création terrestre. Mais, encore une fois, cela ne définit nullement l'instinct, dont nous voyons les effets, mais dont nous ignorons entièrement la cause ou les causes immédiates.

que l'espèce humaine y apparût. Mais je soutiens qu'une fois qu'elle a été placée au milieu d'êtres si évidemment inférieurs à elle, il lui a été naturel de les considérer comme autant d'instruments que la Providence l'invitait à appliquer aux nécessités de son existence. Je ne dis rien de l'impossibilité où nous sommes de faire un pas, de manger ou de boire sans nous exposer à tuer quelque animalcule, ni de l'absurde immobilité à laquelle nous serions condamnés si nous étions dans l'obligation de chercher à éviter cela. S'il était démontré, et cela est loin de l'être, que les produits du règne végétal pussent suffire à la subsistance de l'homme, il ne s'ensuivrait pas qu'il ne lui fût pas permis d'y joindre par surabondance les ressources alimentaires que lui offre le règne animal. Au premier abord, le fait de priver un animal de la vie pour manger sa chair, semble en soi une chose contraire à l'ordre naturel; mais un examen plus approfondi des conditions générales de l'existence des êtres nous montre qu'il n'en est pas ainsi. Tout en fuyant instinctivement la douleur physique, la seule qu'ils connaissent, les animaux n'ont pas comme nous l'idée de ses angoisses extrêmes et de la mort à laquelle elles aboutissent. Ce qu'il y a de plus pénible pour nous dans l'attente d'une mort certaine et surtout dans la perspective prochaine d'une mort violente dont nous voyons les apprêts, n'existe pas pour eux. Qu'ils meurent un peu plus tôt ou un peu plus tard, par l'effet des causes naturelles de leur destruction ou par le fait de l'homme, cela n'importe ni à l'ordre physique ni à l'ordre moral, supposé que nous usions comme je le dirai tout à l'heure du droit de les faire mourir. Un grand nombre d'animaux vivent de la substance d'autres animaux et ne pourraient pas vivre autrement : c'est un résultat forcé de leur organisation, c'est par conséquent

un effet direct de l'institution et de la volonté du Créateur; il n'est donc pas contraire à l'ordre établi par Dieu que des animaux servent de nourriture à d'autres animaux. On peut sans doute demander pourquoi les animaux ne sont pas tous organisés de manière à se nourrir uniquement des produits du règne végétal; on peut, dans des instants de vagues rêveries, se complaire à imaginer une autre terre, où les loups brouteraient paisiblement l'herbe des champs en compagnie des agneaux, et les lions en compagnie des gazelles; car c'est un spectacle hideux que celui d'un animal carnassier déchirant un autre animal inoffensif, et l'on sait que des hommes puissants mais pervers ont souvent été chercher, dans ce fait des forts, obligés par leur nature même de détruire les faibles, un moyen de justifier l'oppression qu'il exercent eux-mêmes sur ceux de leurs semblables qui sont humbles et sans défense. Mais, avec un peu de réflexion, on voit bientôt que l'existence des animaux carnassiers est destinée à maintenir sur le globe l'équilibre de la vie soit animale soit végétale, qui sans cela deviendrait impossible. En effet, si tous les animaux ne vivaient que de végétaux, dans un petit nombre d'années ils auraient multiplié au point de couvrir la terre et d'emplir les airs et les eaux, ou plutôt, avant d'en venir là, ils auraient dévoré le dernier vestige de la vie végétale, et seraient pour la plupart morts de faim. Si donc certains animaux ne devaient pas mourir violemment et brusquement par la dent d'autres animaux carnassiers, il faudrait de toute nécessité qu'il en mourût un bien plus grand nombre dans la longue agonie de la faim. L'objection, si c'en est une, que l'on élève au sujet des animaux supérieurs, est également applicable à ces myriades d'animaux inférieurs dont vivent les habitants des eaux, d'insectes

dont se nourrissent les oiseaux, d'animalcules que nous écrasons sans les apercevoir; car les dimensions des êtres animés ne font rien dans la question de leur destruction. Enfin, si la providence divine était mise en défaut par le fait de la mort violente des animaux de l'époque actuelle, elle le serait bien davantage par ce fait dont la géologie nous montre des traces évidentes, de la destruction d'immenses populations d'animaux, destruction plusieurs fois renouvelée dans les âges anciens du globe; elle le serait même encore, quand, au lieu de millions d'animaux, il n'y en aurait qu'un qui pérît par un incendie, une inondation, un tremblement de terre. Demander que les animaux ne pussent pas se nourrir les uns des autres, conduirait donc en dernier lieu à demander qu'ils fussent immortels. Or cela amènerait des embarras bien autres, c'est à dire qu'en définitive, lorsque nous voulons réformer l'œuvre de Dieu, et ordonner selon la mesure de nos conceptions cet univers dont nous ne pouvons embrasser qu'une infiniment petite partie, nous arrivons vite à l'absurde ou à l'impossible. Quant à la prétendue justification que des hommes pervers et puissants, qui invoquent en effet quelquefois ce fait, cherchent dans l'ordre naturel où les gros animaux mangent les petits, cela n'a pas besoin de réfutation : car cela revient à dire, ce que nous ne contestons pas, qu'en opprimant leurs semblables, ils reconnaissent eux-mêmes qu'ils s'assimilent aux brutes; ils descendent même au-dessous d'elles, puisque celles-ci, n'ayant pas comme eux l'idée du juste et de l'injuste, ne sauraient faire le mal. Concluons que le droit de l'homme à l'égard des animaux, droit qui s'étend jusqu'à les détruire et à se nourrir de leur chair, ne saurait être nié. Si j'ai insisté sur cette matière plus que cela ne pouvait sembler nécessaire, c'est qu'il y a eu et

qu'il y a encore dans le monde une doctrine religieuse célèbre, le Brahmanisme, qui fait un crime de ce que nous regardons comme licite (1).

Maintenant que le droit est mis hors de contestation, je tiens surtout à dire comment il doit s'exercer. Nous serions très certainement coupables si nous maltraitions les animaux et les faisions souffrir sans nécessité ni utilité, si nous les détruisions uniquement pour satisfaire de cruels caprices, pour nous procurer le détestable plaisir que nous trouverions à user de notre supériorité à leur égard sans but avoué par la raison. Ce sont comme nous des êtres sensibles à la douleur physique, et d'autant plus sensibles généralement qu'ils se rapprochent davantage de nous par leur organisation : nous devons donc leur épargner cette douleur le plus possible. Lorsque nous les appliquons à la satisfaction de nos divers besoins en les assujétissant au travail, nous devons le faire avec douceur et modération et

(1) Voir le livre 11 des *Lois de Manou*, stances 108, 109, 110, 111, 116, 131, 133, 140 et 143, Traduction de M. Loiseleur Deslongchamps, dans les *Livres sacrés de l'Orient* publiés par M. Pauthier, Paris, 1842. Ce respect du Brahmanisme pour les animaux s'est traduit en extravagances. A Surate, grande ville de l'Inde, où il n'existait aucun établissement public pour administrer des secours aux malades et aux vieillards de l'espèce humaine, on a construit et l'on entretient à grands frais un hôpital pour des animaux malades ou estropiés, qui sont servis dévotement par des Brahmes. (Anquetil du Perron, *Zend-avesta*, *Discours préliminaire*, page 362, tome Ier, Paris, 1771.) Le même auteur rapporte que les Sciouras, prêtres hindous qui passent leur vie à aller de maison en maison réciter sur les femmes, les enfants et les malades des prières qu'on leur paie, portent à la main un balai pour nettoyer les endroits où ils s'asseient, de peur d'écraser quelque insecte. (*Ibidem*, page 365.) Ces idiots ne font pas attention que, pour tel animalcule, un coup

sans excéder la mesure de leurs forces. Lorsque nous allons jusqu'à les mettre à mort pour nous nourrir de leur chair ou nous vêtir de leurs fourrures, ou pour préserver de leurs nuisibles atteintes nos personnes et nos récoltes, nous *devons* abréger leurs souffrances autant que cela dépend de nous. Si des raisons de nécessité peuvent seules légitimer le trouble accidentel que nous apportons dans la nature en causant de la douleur à des êtres sensibles comme nous, il est évident que toutes les souffrances que nous leur causerions hors de ce cas, nous seraient imputées comme autant de mauvaises actions. La morale y est encore intéressée sous un autre rapport : l'expérience de tous les jours fait voir qu'en se montrant dur envers les animaux on s'habitue à la dureté envers ses semblables. Il y a donc de la stupidité à sourire, comme on le fait trop souvent, à cette insensibilité irréfléchie des enfants à l'égard des animaux, insensibilité dont la pratique habituelle peut devenir ainsi un apprentissage pour l'époque de la vie où l'on répond

---

de balai est ce que serait pour nous une avalanche ou un violent tremblement de terre. C'est là d'ailleurs un genre de dévotion qui s'arrête en chemin : il serait bien plus respectueux de rester debout pour ne pas déranger les insectes. Le témoignage d'Anquetil est confirmé par la relation subséquente d'un autre voyageur, de Stavorinus, chef d'escadre de la République batave. (*Voyage à Samarang, à Macassar, à Amboine et à Surate,* traduit du hollandais par Jansen, ch. 27 et 28, tome II, Paris, 1805.) On sait que la même superstition, qui se fait scrupule de tuer un insecte et de manger rien de ce qui a eu vie, oblige des femmes à se laisser brûler ou enterrer vives avec les cadavres de leurs maris, ou les condamne, si elles s'y refusent, au mépris et à un célibat perpétuel. On peut voir les détails de ces horribles sacrifices dans les *Observations sur le Bengale,* ch. 2 et 3, du *Voyage* de Stavorinus *à Batavia, à Bantam et au Bengale,* tome Ier.

de ses actes. Si l'on remontait la chaîne des effets et des causes, on verrait souvent que tel homme qui se montre inhumain, est ce même enfant que l'on avait laissé non seulement arracher les pattes ou les ailes à un insecte ou brûler une souris à petit feu et sans émotion, mais encore prendre plaisir à ces jeux cruels.

Le droit de légitime défense et celui de s'approprier par le travail des moyens de subsistance supposent la liberté individuelle. Ai-je besoin de démontrer que c'est commettre un crime que de posséder son semblable comme une bête de somme, et que de réduire ainsi à l'état de chose une personne, c'est à dire un être dont la responsabilité morale ne se comprend que par la liberté? C'est aujourd'hui une cause définitivement jugée. Déjà notre première révolution avait détruit l'esclavage sous une de ses formes les plus dures, celle du servage féodal, et la République proclamée en 1848 en a fait disparaître du sol français les derniers vestiges par l'affranchissement des esclaves de nos colonies. Ce que n'avait ni su ni voulu faire le christianisme pendant quinze siècles, a été exécuté en quelques heures par une révolution qui certes n'a été ni inspirée par le christianisme ni faite à son profit (1).

II. Nous devons cultiver notre intelligence et régler nos appétits et nos penchants naturels.

La culture de notre intelligence importe tellement à l'accomplissement de notre destinée qu'une sorte d'instinct vient ici au secours de la réflexion, comme lorsqu'il s'agissait de la conservation de notre vie. Cette curiosité naturelle, qui nous

---

(1) Dans un ouvrage spécial, intitulé *De l'esclavage chez les nations chré-*

porte à sortir des ténèbres dont nous sommes enveloppés quand nous arrivons à la vie, ne nous dit-elle pas que nous sommes faits pour connaître et que c'est là notre faculté par excellence? La satisfaction que nous éprouvons en prenant possession de la vérité, ne nous apprend-elle pas que là se trouve une des principales sources de ce bonheur inaltérable, vers lequel nous tendons irrésistiblement? Mais, à part les connaissances premières, que l'esprit acquiert pour ainsi dire en se jouant, la science ne s'obtient en cette vie que par des efforts persistants. Il était donc nécessaire que l'idée d'un devoir à accomplir intervînt. En effet il est d'un être raisonnable, lorsqu'une fois le but vers lequel il tend lui est nettement indiqué, d'appliquer son activité à y arriver. La science actuelle, quelque loin qu'elle soit poussée, n'est jamais qu'une ébauche extrêmement imparfaite de la science véritable; elle est toujours accompagnée d'incertitudes et d'obscurités, qui seraient propres à nous décourager, si nous ne voyions clairement que l'éducation de l'âme doit se continuer ailleurs. Mais, parce que cette éducation s'opère si imparfaitement dans la vie actuelle, ce n'est pas une raison pour la négliger; c'en est une au contraire pour s'y appliquer avec constance. Plus nous aurons fait dans la vie présente, moins il nous restera à faire quand nous la quitterons. Enfin, si l'on se rappelle les définitions éta-

---

tiennes, et publié en même temps que celui-ci, je fais voir que l'esclavage, quoiqu'il fût opposé à l'esprit de quelques préceptes évangéliques, n'a été ni condamné en principe ni détruit en fait par la religion chrétienne, et que son abolition, commencée depuis longtemps par le seul progrès de la raison humaine, n'a pu approcher d'une entière consommation que depuis que cette même raison s'est affranchie du christianisme.

blies au chapitre 4, si l'on n'a point perdu de vue les vraies notions de l'ordre ou du désordre moral c'est à dire d'un état de choses résultant d'actes libres qui facilitent ou empêchent les relations naturelles des êtres, relations que nous comprenons d'autant mieux que nous progressons davantage dans la science, on reconnaîtra sans peine qu'un des principaux moyens d'élever la moralité des hommes c'est de les éclairer. Si cela ne suffit pas pour les déterminer à faire ce qu'ils voient être bien et à s'abstenir de ce qu'ils voient être mal, c'est au moins la condition à laquelle ils seront capables de mettre une plus haute moralité dans leurs actes.

J'ai dit tout à l'heure que la science actuelle n'était qu'une ébauche de la science véritable. Celle des siècles futurs, quoique toujours imparfaite aussi, s'étonnera de la mesquinerie de nos connaissances plus encore peut-être que nous ne nous étonnons de l'ignorante simplicité des siècles passés. Il importe donc que, tout en se livrant avec ardeur à la science, on ne s'en exagère pas la portée, et que l'on soit bien persuadé d'avance que si l'on peut en reculer indéfiniment les limites, on ne les franchit jamais. Jetons, en passant, un coup d'œil sur quelques-unes de ces infranchissables barrières. Je prendrai de préférence mes exemples dans l'ordre des connaissances humaines, qui a plus particulièrement pour objet l'étude du monde physique, et où le préjugé commun suppose le plus de certitude et de lumière : cette rapide revue préviendra peut-être quelques-unes de ces chutes, si fréquentes, d'esprits aventureux qui, après quelques courses vagabondes dans le champ de la science, s'étonnent qu'elle ne leur donne pas tout ce qu'ils s'en étaient promis d'abord, et finissent par tomber dans le découragement, trop souvent même dans le désespoir.

La physique étudie les *phénomènes* du monde extérieur, c'est à dire, d'après le sens véritable du mot, ce qui nous *apparaît*. Malgré les progrès qu'elle a faits et qu'elle est encore appelée à faire, elle n'est en définitive et ne sera jamais que l'étude des rapports de notre esprit avec la matière, en d'autres termes que l'étude des diverses manières dont notre esprit est affecté par une substance dont il lui est donné seulement de connaître quelques propriétés mais dont l'essence lui est absolument inconnue. En partant de faits primitifs dont elle constate les lois, comme, par exemple, l'attraction universelle, l'action de ce qu'elle a longtemps appelé des fluides impondérables, elle est forcée de convenir qu'elle en ignore entièrement la nature intime (1). La solennité et l'air satisfait avec lesquels, depuis Newton, certains savants prononcent les mots de *gravitation*, d'*attraction*, m'ont toujours semblé quelque peu risibles : il n'y a pas de quoi pourtant être bien fier de ces mots; car ils expriment simplement ce fait que les grands

(1) La science n'attache plus à l'expression d'*inertie* de la matière que la signification d'un état dans lequel des forces se balancent et se mettent en équilibre : ce qui, loin de signifier qu'elles cessent d'être actives, signifie précisément le contraire; car l'état de deux forces qui se tiennent en équilibre suppose la résistance que l'action de l'une oppose constamment à l'action de l'autre, et, si l'une de ces actions venait à cesser, l'autre persistant, à l'instant même l'équilibre serait rompu. La plupart des physiciens tendent aujourd'hui à ne plus voir que des forces ou même qu'une seule force dans ce qu'ils appelaient précédemment des fluides impondérables sous les divers noms de fluides électrique, magnétique, lumineux, calorique. Déjà ils ont abandonné l'ancienne hypothèse de l'émission d'un fluide qui produirait les phénomènes de lumière, et y ont substitué le système des ondulations. Ils sont bien près d'abandonner également l'hypothèse d'un fluide électrique, soit simple soit double, pour

corps qui se meuvent dans les espaces célestes ainsi que les simples molécules matérielles, s'attirent mutuellement, mais ils n'en expliquent nullement la cause. C'était ainsi indubitable-

---

ne voir, dans les phénomènes de l'électricité, que des forces qui tantôt se manifestent par suite d'une rupture d'équilibre, tantôt paraissent s'annuler en se balançant. Les applications de la pile comme instrument de ces compositions et décompositions chimiques, qui réunissent ou séparent les éléments des composés selon la loi des équivalents, semblent en effet les autoriser à ne plus voir, dans ces phénomènes, qu'une transformation de l'électricité dynamique en affinité chimique et réciproquement. Quant au calorique, ils prétendent que, dans tous les phénomènes de température, il n'y a que des transmutations de chaleur en force mécanique et de force mécanique en chaleur, et cette conception semble justifiée par les faits suivants depuis longtemps connus : les corps, pour passer de l'état solide à l'état liquide et de l'état liquide à l'état gazeux, absorbent de la chaleur qu'on disait alors *latente* et qui se transformerait en force mécanique, manifestée par cette expansion des gaz, dont on fait un si puissant moteur ; réciproquement les corps, en passant de l'état gazeux à l'état liquide et de l'état liquide à l'état solide, dégagent de la chaleur qu'on appelait alors *sensible*, et qui ne serait que la transformation de la force mécanique, manifestée auparavant dans les corps liquides et surtout gazeux. Cette théorie du dynamisme, appliquée également aux phénomènes physiologiques d'innervation, de contractilité musculaire et de chaleur animale, qui se transformeraient les uns dans les autres, semble prendre ou plutôt reprendre faveur auprès des physiciens et des physiologistes d'outre-Rhin et aussi auprès des nôtres. Je dis *reprendre* faveur, car elle n'est pas entièrement neuve, et il est facile d'y trouver plus d'un point de ressemblance avec d'autres théories depuis longtemps déjà abandonnées, par exemple avec le système des *Monades* de Leibniz. Si elle doit contribuer à un avancement réel de la science, dont la nature est de tendre toujours de plus en plus vers l'unité, et si elle peut simplifier l'étude des phénomènes et de leurs lois, en éliminant des questions ardues et peut-être prématurées, que ceux qui la préconisent se gardent au moins de lui attribuer plus de valeur qu'elle n'en a, et qu'ils se résignent à continuer d'ignorer la nature des causes des phénomènes. Tous les efforts de

ment que l'avait entendu l'auteur de la théorie de la gravitation universelle, le triomphant antagoniste de la théorie des *Tourbillons*, ce roman cosmogonique de notre illustre Descartes. Mais les disciples ne sont pas toujours aussi modestes que les maîtres. C'est quelque chose sans doute, c'est beaucoup que d'avoir constaté et formulé cette grande et belle loi, que les corps s'attirent en raison directe de la masse et en raison inverse du carré de la distance. Mais la connaissance de la force qui produit ce fait d'attraction, n'en continue pas moins de se soustraire à toutes nos recherches. Or il est bien évident que cette force existe, comme il l'est également qu'avec l'attraction seule l'univers matériel ne pourrait exister que sous la forme d'une sphère compacte et éternellement immobile.

La science du calcul, cet admirable instrument, qui rend de si grands services aux sciences physiques, ne leur appartient pas. Les mathématiques, dans ce qui les constitue par elles-mêmes et indépendamment de leurs diverses applications, doivent être rangées parmi les sciences métaphysiques; l'esprit n'y travaillant que sur ses propres idées et ses abstractions, elles sont éminemment spiritualistes, quoique beaucoup de mathématiciens ne paraissent pas même s'en douter.

La chimie, la science la mieux faite malgré ses nombreuses

---

la science laisseront impénétrable l'essence même des forces physiques et ne nous permettront de les étudier que dans leurs effets. Le mot abstrait de *force* exprime une action mais ne nous apprend rien sur l'essence de l'agent. Il ne suffit pas d'introduire un mot nouveau ou d'en rajeunir un ancien pour faire avancer la science; c'est souvent au contraire un moyen de l'arrêter dans sa marche, parce que ceux qui sont disposés à se payer de mots, croyant être allés par là jusqu'aux choses, ne prennent plus la peine nécessaire pour y arriver.

imperfections, celle qui pénètre le plus profondément dans la connaissance de la matière, ne parvient jamais à la saisir dans ses éléments premiers et constitutifs. Ses belles théories sur les combinaisons définies des molécules très improprement appelées *atomes*, n'expriment, de l'aveu de tous les chimistes pensants, que des rapports de compositions pondérables ou de volumes, sans jamais arriver jusqu'à l'essence même de la matière. Et puis, lorsqu'elle nous a montré, ce qui est fort intéressant sans doute mais fort insuffisant pour la curiosité naturelle de l'esprit, que ses divers atomes, en se combinant en certaines proportions définies, forment des composés dont les propriétés sont ordinairement très différentes de celle des composants, souvent même entièrement opposées, elle nous laisse là, sans pouvoir nous donner la moindre explication de ce fait même dont nous désirerions surtout connaître la cause (1).

L'astronomie a fait assurément d'immenses progrès depuis les temps où, ne sachant rien encore de la forme de la terre, de sa position dans l'espace et de ses relations avec les autres corps célestes, elle la plaçait immobile au centre de l'univers,

---

(1) Quelques exemples. L'oxygène et l'azote de l'air atmosphérique, introduits à l'état de simple mélange dans nos poumons, non seulement n'y exercent pas d'action nuisible, mais sont la condition même de la continuation de la vie; ils constituent d'ailleurs, avec le carbone et l'hydrogène, la plus grande partie de notre machine organique. Combinons certaines proportions d'oxygène, d'azote et d'eau, nous aurons l'acide azotique, violent corrosif, dont certaine dose, introduite dans notre estomac, nous tuera en quelques minutes. Ce carbone, cet azote et cet hydrogène, que nous nous assimilons tous les jours par l'alimentation, combinons-les en certaines proportions, nous aurons l'acide cyanhydrique, dont quelques gouttes nous tueront non plus en quelques minutes mais en quelques secondes. Au contraire, voici un sel neutre, un phosphate de

et faisait du soleil un luminaire uniquement créé pour notre service, et des étoiles de simples ornements cloués on ne savait comment à la voûte du firmament, le tout exécutant autour de nous les plus étranges et les plus inexplicables mouvements. Aujourd'hui elle nous fait connaître avec une grande précision les lois du système auquel appartient notre terre, la plupart des grands corps qui le composent et son déplacement total dans l'espace par un mouvement indépendant des mouvements respectifs de ses diverses parties, et qui entraîne l'ensemble dans une carrière tellement vaste que plusieurs milliers d'années ont dû s'écouler pour qu'il devînt sensible; pénétrant plus avant dans l'espace, elle nous montre les étoiles comme autant de centres d'autres systèmes; avan-

---

chaux, qui pénètre chaque jour par les aliments dans notre organisme où il forme la majeure partie de notre charpente osseuse. Décomposons ce corps en ses deux principes constitutifs, acide phosphorique et chaux, et introduisons-les séparément dans notre estomac; ils y allumeront un incendie. En constatant ces différences et ces oppositions entre les propriétés des corps et celles de leurs composés, et en décrivant les circonstances où ces faits se montrent et les lois selon lesquelles ils se produisent, les plus habiles chimistes n'en savent pas plus le pourquoi ni le comment que l'homme de l'esprit le moins cultivé. Les *affinités* chimiques, après avoir longtemps régné sans partage dans la science, cèdent aujourd'hui la place aux *attractions* et aux *répulsions* électriques; ce sont tous grands mots, acceptables quand ils se bornent à exprimer le fait, mais très vides et d'un funeste effet quand ils se donnent pour des explications; car alors ils expliquent le fait par le fait, c'est à dire qu'ils ne l'expliquent pas du tout et que beaucoup de gens s'en vont croyant savoir ce qu'ils ne savent pas. Nous ne demandons pas à la science, tant s'en faut, de faire plus qu'elle ne peut; mais nous voudrions qu'elle n'en eût jamais l'air, et qu'elle prît soin, à mesure qu'elle nous apprend quelque chose, de nous avertir que l'essentiel et le principal restent encore à savoir.

çant plus profondément encore, elle nous fait entrevoir dans les nébuleuses des myriades d'autres mondes. Ce sont là sans doute de magnifiques connaissances, et je n'imagine pas qu'il puisse exister, à la louange de la puissance créatrice, un hymne plus sublime que l'émotion profonde dont nous sommes saisis quand nous y appliquons notre pensée. Mais que de problèmes elles suscitent, problèmes dont la plupart sont à jamais insolubles dans la vie présente! L'univers matériel s'étend-il sans fin, ou faut-il se le représenter sous une forme sphérique ou autre, qui le terminerait? Comment concevoir qu'il s'enfonce toujours et en tous sens dans ce gouffre sans bords comme sans fond, qu'on appelle l'espace? Comment aussi concevoir qu'il ait des bornes, au delà desquelles, si reculées qu'on voulût les supposer, il n'y aurait plus rien? Ses éléments recèleraient-ils dans l'intimité de leur nature des propriétés encore inaccessibles à notre esprit, et qui lui imposeraient nécessairement des limites? La science humaine actuelle est également impuissante à rien affirmer ou nier sur ce grand *desideratum*, faute de rien savoir de l'essence même de la matière. Quels sont les rapports qui lient le système dont nous faisons partie avec les autres systèmes? Quels sont les éléments de ces millions d'autres mondes et quelles lois les gouvernent? Quelle est la nature de ces millions de millions d'êtres vivants qui les peuplent? Quelle est leur origine, leur genre de vie, leur destination? Doivent-ils avoir un jour des relations avec nous et de quelle nature seront-elles? Devant toutes ces questions l'âme se sent oppressée du poids de ses entraves, et tout lui semble misérablement petit dans le monde où elle est aujourd'hui emprisonnée.

La géologie, dont les problèmes et les solutions nous inté-

ressent si vivement, cette science née d'hier, qui est la plus vaste des sciences naturelles parce qu'elle les suppose presque toutes, et qui par cette raison devait venir tardivement, a déjà comme l'astronomie dissipé bien des erreurs des vieilles cosmogonies religieuses et particulièrement de la cosmogonie biblique. Mais, à mesure qu'elle avance, elle fait naître une foule de questions, relatives aux causes et aux époques des formations, et sur lesquelles ce qu'elle voit de plus clair, c'est qu'il lui sera bien difficile, pour ne pas dire impossible, d'y faire des réponses entièrement satisfaisantes.

La physiologie expose à nos regards les merveilles de la vie dans le règne végétal et le règne animal. Elle nous fait passer d'étonnements en étonnements, lorsqu'elle nous montre les phases successives, les admirables transformations du germe des plantes et du fœtus des diverses séries animales. Mais les causes et les moyens directs qui opèrent cette évolution, le point précis où un nouvel être est vivant et celui où un nouvel être vivant est animé, elle ignore tout cela aussi complétement que possible. Ne l'interrogeons donc pas sur le mystère même de la vie; ne lui demandons ni comment elle commence ni comment elle finit : c'est là une science supérieure dont elle n'a pas le premier mot (1). Ne la questionnons pas même sur les faits les plus ordinaires de l'existence humaine, comme le sommeil, le

(1) Les nombreux essais de définition de la vie décèlent la plus complète impuissance. En voici, entre beaucoup d'autres, un exemple que je prends dans un traité qui jouit à juste titre d'une grande célébrité : Bichat définit la vie l'*ensemble des fonctions qui résistent à la mort*. (*Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, 1re partie, art. 1er, Paris, 1829.) Définir ainsi la vie par la mort, c'est définir la vie par la vie même. En effet, la mort n'étant que la cessation de la vie, dire que la vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à

rêve, l'évanouissement et les divers genres d'aliénation, depuis l'ignoble hébètement de l'homme ivre ou de l'idiot jusqu'à l'horrible démence du malade en délire ou du fou furieux : il y a là des abymes dans lesquels elle ne peut plonger le regard sans avoir le vertige.

En résumé, les naturalistes qui croient connaître le monde matériel, soit inorganique soit organique, qui se rient des incertitudes et des tâtonnements des sciences morales et qui vont même jusqu'à en nier la réalité, n'effleurent donc que des surfaces et ne pénètrent pas au fond des choses. Tout en sachant avec une entière certitude que la matière et l'esprit constituent deux ordres de choses distincts et très réels, nous ne connaissons pas plus l'essence de la matière que celle de l'esprit. Lorsqu'on pose aux matérialistes les premières et les plus simples questions qu'on rencontre dès l'abord même des sciences physiques et qu'ils écartent prudemment, ils restent court et sont embarrassés tout autant et peut-être plus encore que les métaphysiciens sur les questions, aujourd'hui insolubles, que fait naître la psychologie. Ce que je dis là ne retranche rien de la valeur des sciences soit physiques soit métaphysiques, et ne tend aucunement à diminuer l'estime qui est due à ceux qui les cultivent. Elles sont toutes précieuses quand elles sont étudiées dans la bonne et méritante intention de découvrir le vrai en toutes choses. Dirigées vers ce but, elles nous convainquent de la nécessité et de la réalité d'un ordre de choses futur, sans lequel celui d'aujourd'hui n'a

---

la mort, c'est dire qu'elle est l'ensemble des fonctions qui constituent la vie, c'est définir la chose par la chose même contrairement aux prescriptions de la logique.

point de signification ni d'objet, où nous verrons ce que nous ne faisons qu'entrevoir, et où la satisfaction toujours plus avancée succédera aux tourments actuels de l'intelligênce.

A considérer l'existence dans sa totalité, toute science, toute connaissance importe également et d'une manière absolue. Mais, dans l'ordre de l'existence actuelle et des diverses situations qu'elle comporte, il y a une importance relative pour les diverses études auxquelles nous devons appliquer les forces de notre esprit : les connaissances plus particulièrement nécessaires à la fonction spéciale qui est échue à chacun de nous, sont manifestement celles qui réclament nos premiers soins. Cependant, quand on sait être économe du temps, il doit en rester toujours une portion à donner aux études seulement utiles ou même simplement agréables. La tendance de notre époque à diviser et à spécialiser toujours davantage les travaux de l'esprit comme ceux du corps, fait sans doute acquérir plus d'habileté dans les détails infinis de la science comme dans les opérations de l'industrie mécanique ; mais, dans l'un et l'autre ordre, elle a le très grave inconvénient de rendre les capacités exclusives et bornées, et cela au détriment de l'esprit généralisateur, en sorte qu'il est permis de dire que cette division et cette spécialisation du travail, poussées trop loin, sont, pour les individus, une cause d'affaiblissement de l'intelligence. Quelque distingués que puissent être ceux qui se consacrent tout entiers à l'une des branches des connaissances humaines, éloquence, poésie, histoire, jurisprudence, métaphysique, mathématiques, physique, chimie, zoologie, etc., par cela même qu'ils sont des hommes spéciaux, ils n'auront jamais une vue élevée de la science générale, ils ne pourront prétendre au titre de *philosophe,* pris dans sa vraie et grande acception.

Le philosophe complet, c'est à dire, bien entendu, le moins incomplet, est celui qui a, non pas effleuré en courant, mais visité et exploré attentivement les sommités de la science universelle, et qui, sans s'être absorbé dans les derniers détails de chacune des études humaines, n'est demeuré étranger à aucune d'elles et a pu acquérir par conséquent une connaissance générale de l'ensemble. Il n'y a jamais eu qu'un très petit nombre d'hommes à qui il ait été donné, je ne dirai pas de réaliser ce type idéal, mais d'en approcher. Cela demande en effet un rare concours, non seulement de puissantes facultés intellectuelles et morales, mais encore de circonstances extérieures favorables. C'est l'absence de ces circonstances qui empêche de se produire les Aristote, les Descartes, les Leibniz, les Humboldt, etc., qui sont disséminés dans la foule en bien plus grand nombre qu'on ne le croit communément et que l'on coudoie sans les remarquer.

On a souvent reproché à la science, particulièrement lorsqu'elle s'appuie sur des observations laborieuses et patientes et sur les déductions du raisonnement, d'éteindre l'imagination, de sacrifier la sensibilité à de froides et sèches analyses, de décolorer la vie humaine et d'en bannir toute poésie. Ces reproches, dirigés contre la science en elle-même et prise dans sa généralité, sont dépourvus de tout fondement. Sans doute il peut arriver, aujourd'hui surtout que les diverses branches des connaissances se ramifient à l'excès, il arrive trop fréquemment que l'étude de quelque parcelle de la science, en particulier de la science exclusive de la matière, concentrant sur un seul objet et sur un petit espace toute l'activité intellectuelle, lui ôte ses ailes et l'empêche de prendre son essor vers les hautes régions de la pensée. Mais rien n'agrandit et n'élève

plus l'âme, rien n'est plus fait pour la remplir d'admiration, pour en aviver la sensibilité en même temps que pour en affermir les jugements, que la culture simultanée et régulièrement conduite des sciences naturelles et philosophiques. Quoi de plus propre, par exemple, à combler l'esprit de religieuse poésie que les grandes découvertes modernes de l'astronomie, de la géologie, de la zoologie et de la phytologie sous leurs milliers de formes soit actuelles soit éteintes, de l'histoire guidée par une sévère critique, de la philosophie éclairant les voies, jusqu'à présent si tortueuses et si obscures, des institutions sociales, et démontrant aux plus humbles intelligences la nécessité, la possibilité et les moyens du progrès de l'humanité? Je ne m'arrêterai pas longtemps à défendre contre d'autres sophismes usés les avantages de la culture de l'esprit, qui se défendent assez d'eux-mêmes. Celui qui croit à l'immortalité de l'âme d'une foi éclairée, conçoit qu'elle est destinée à s'approcher toujours davantage du Créateur par la connaissance de moins en moins imparfaite de la création; dès lors il croit aussi à l'obligation de distribuer à chacun le pain quotidien de l'intelligence, dans la mesure que comporte l'accomplissement des devoirs de la vie. Il faut donc, pour s'opposer à la diffusion des lumières, ou ne pas croire à l'immortalité de l'âme, ou, si l'on y croit, avoir la vue tellement bornée qu'on n'aperçoive pas les conséquences les plus prochaines de ce dogme. Mais ordinairement ce n'est pas tant par défaut d'esprit que par défaut de cœur que pèchent les ennemis de l'instruction populaire : la plupart d'entre eux obéissent à de honteux motifs qui ne sont maintenant un secret pour personne. Il est bien inutile que je retrace leurs banales déclamations sur le mauvais usage que l'on peut faire de la science. Je me bornerai à dire

que le remède au mal dont une science légère peut devenir l'occasion ou l'instrument, serait souvent dans une instruction plus forte et plus étendue. Quand on n'a qu'une teinture de savoir, on se laisse facilement aller à penser que l'on sait beaucoup, surtout si l'on est entouré de gens très ignorants, avec lesquels on se mesure alors de toute la hauteur où l'on se croit placé. Si un homme se montre orgueilleux de ses connaissances, soyez sûr qu'il n'a pas sondé les profondeurs de la science qu'il dit avoir cultivée; car, plus on avance dans l'étude de la nature, plus on se convainc de l'impossibilité d'obtenir dans la vie présente la solution des premières et des plus grandes questions qui tourmentent l'esprit humain. Quand donc on sait beaucoup, on voit qu'en réalité on sait très peu relativement à ce qui reste à apprendre, et l'on est généralement disposé à tirer de là un enseignement de modestie et de réserve. Or ce ne sont pas les hommes modestes et réservés qui troublent la marche du monde. Au reste, quand je dis qu'une solide instruction contribue à faire des gens de bien, je ne conteste pas, ce qui est évident et malheureusement trop fréquent, qu'il n'y ait des hommes en même temps instruits et dépravés. Mais, si c'est malgré leur science qu'ils se dépravent, au besoin cela prouverait aussi que l'instruction, tout en étant le plus puissant moyen de moraliser les hommes, ne suffit pas pour cela. Cette dernière réflexion nous conduit aux considérations suivantes.

Outre les facultés supérieures, intellectuelles et morales, qui nous distinguent essentiellement de la bête, nous avons comme elle des *appétits*, se rapportant à la satisfaction des besoins de notre organisation physique. Or c'est un fait constant que les appétits acquièrent d'autant plus de force que le sens des choses

morales est moins exercé. Chez l'homme et chez l'homme seul, plus on accorde à certains appétits, plus ils deviennent tyranniques. On a dit souvent que la luxure et l'intempérance dans le boire et le manger faisaient descendre l'homme jusqu'à la brute. Ce langage est loin d'être exact; c'est bien au dessous de la brute qu'il faut dire. La sagesse antique avait remarqué déjà que, lorsque l'homme s'abandonne à ces deux plus grossiers des appétits, il le fait avec une frénésie qui lui est propre, et n'use alors de tous ses avantages sur les autres animaux que pour s'avilir toujours de plus en plus (1). La brute, dans l'état naturel et non point dans l'état de domesticité où elle est souvent dénaturée par l'homme, ne connaît ni les excès de la luxure ni ceux de l'intempérance. Quand une fois elle a goûté le plaisir attaché par le bienfaisant auteur de toutes choses à la satisfaction des besoins, elle s'arrête à la borne précise, marquée par la satisfaction réelle de ces besoins, tandis que l'homme vicieux veut aller au delà et marche toujours jusqu'à ce qu'il atteigne aux dernières limites de l'épuisement et de la dégradation. Et cela doit être ainsi. La bête s'arrête sans mérite et par simple instinct, tandis que l'homme a reçu en partage la raison pour se diriger lui-même par la force de ses propres déterminations. S'il ne veut pas user de ce régulateur, ses appétits sont sans frein, et comme il n'a pas l'instinct de la bête, on le croirait abandonné de Dieu, si l'on ne savait que Dieu n'abandonne aucune de ses créatures, pas même celles qui se sont le plus avilies, et que tôt ou tard il les force bien, par l'impuissance qui est toujours au terme de leurs derniers excès et par les souffrances qui en résultent nécessairement, à faire un retour

(1) Aristote, Πολιτικῶν, livre 1er, ch. 2, tome II, Paris, 1619.

sur elles-mêmes et à rentrer dans l'ordre. La conclusion à tirer de tout cela, c'est qu'il nous importe de ne pas attendre cette infaillible leçon, c'est que nous devons gouverner nos appétits au lieu d'en subir honteusement le joug, c'est qu'enfin nous ne remplirons le véritable but de la vie actuelle qu'en travaillant sans relâche à donner à nos facultés morales la prépondérance que les appétits tendent toujours à usurper.

Par l'expression de *penchants naturels*, expression qui a plus d'étendue et qui réveille des idées moins grossières que celle d'*appétits*, on entend communément ces impulsions irréfléchies qui nous poussent à la recherche de notre bien en général. Mais c'est une force aveugle, qui tend vers un but indéterminé, et qui demande par conséquent un guide. Tant que les penchants naturels restent soumis à une sage direction, ils entrent dans l'économie générale comme éléments d'ordre. Mais aussitôt que la raison cesse de les diriger et de les modérer, ils dégénèrent en mouvements tumultueux et désordonnés, ne reconnaissent plus ni droits ni lois, courent impétueusement vers leur objet et veulent se satisfaire à tout prix. A ces penchants ainsi dégénérés je conserve le nom de *passions*, par lequel on les désigne habituellement. Dire que les passions offusquent la vue de l'esprit et oppriment la volonté, qui s'abandonnant devient par là même toujours moins forte pour opérer le bien et résister aux sollicitations du mal, dire qu'elles sèment la discorde et la haine parmi les hommes et les arment les uns contre les autres en mettant aux prises des intérêts égoïstes nécessairement opposés, dire en un mot qu'elles sont la source des plus grandes calamités qui affligent l'humanité, c'est rappeler ce qui est constaté par une expérience universelle. Puisque les passions amoindrissent et dégradent l'homme, puis-

qu'elles le rendent dès à présent malheureux, il doit donc les combattre et mieux encore les empêcher de naître en réglant ses penchants naturels. J'ai dit *régler* et non point comprimer, *diriger* et non point étouffer. Refuser aux penchants naturels leur légitime satisfaction, est aussi contraire à la sagesse que de leur lâcher entièrement la bride, et cela aboutit communément à un résultat opposé à celui qu'on cherchait à obtenir. Qui pourrait énumérer tous les maux de ce genre, introduits dans le monde moral par certains instituteurs religieux? Les désordres dans lesquels s'est jetée jusqu'ici la nature humaine, violentée par de prétendus moralistes qui ont voulu lui barrer le passage, sont peut-être plus nombreux que ceux auxquels l'ont abandonnée des guides trop faciles. Le grand art de la conduite morale de l'homme consiste donc à faire aux penchants naturels leur juste part pour qu'ils ne se la fassent pas eux-mêmes trop grande, en d'autres termes pour qu'ils ne dégénèrent point en passions. Il consiste surtout à tourner vers un but honnête les forces qui ne nous ont pas été données pour demeurer inactives, et sans lesquelles nous n'aurions plus le même mérite à nous abstenir du mal : ce n'est pas parmi les natures froides et molles qu'il faut chercher les âmes élevées et les grands caractères ; à celui qui n'a pas de sang dans les veines et dont la fibre nerveuse est engourdie il n'est pas aussi difficile d'être tempérant ou patient qu'à celui dont l'âme et les sens sont pleins d'ardeur et qui est impressionné profondément par le plaisir et la douleur. Les docteurs chrétiens croient expliquer la nature morale de l'homme et répondre à toutes les questions qui s'y rattachent, en disant que nous naissons mauvais et déchus par suite de la faute originelle de nos premiers parents : explication qui met en cause plusieurs attributs de

Dieu, et sur laquelle je ne m'arrêterai pas ici, l'ayant si souvent combattue ailleurs (1). A en croire Rousseau, l'homme au contraire naît bon, et c'est la société qui le déprave. La vérité est que l'homme en naissant n'est ni bon ni mauvais, mais qu'il a des aptitudes à devenir l'un ou l'autre dans la société de ses semblables selon l'éducation qu'il reçoit et les milieux où il vit. Il naît avec des penchants, plus ou moins prononcés chez les divers individus mais jamais irrésistibles, et qui peuvent le conduire soit au bien soit au mal. Sa raison lui dit que, s'il est des cas où il doit céder à leur impulsion, il en est d'autres où il doit y résister. Seul d'entre tous les êtres animés de la création terrestre, il est perfectible : de là, quand il n'y aurait pas d'autres raisons tirées de sa constitution physique, la nécessité qu'il vive en société, puisque cet état est la condition naturelle de l'exercice de ses facultés et du déploiement de sa perfectibilité.

Un des plus sûrs préservatifs des atteintes des passions, c'est le travail, qui fait faire l'apprentissage de beaucoup de vertus qu'on n'apprend bien qu'à son école. Outre ce qu'il a de bienfaisant ainsi qu'on peut en juger par les tourments de l'inaction prolongée au delà du temps nécessaire à la réparation des forces, ce qu'il a de pénible même est une des plus heureuses nécessités de notre nature. C'est par les efforts qu'il suppose, qu'il tient nos facultés en éveil et en accroît la puissance; c'est par les obstacles qu'il faut vaincre dans l'exercice de ces facultés, que notre âme apprend à se mettre en possession d'elle-même. Et puis rappelons-nous que rien n'étant isolé dans l'exis-

(1) Particulièrement dans le 2e chapitre de la 1re partie de l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, tome Ier.

tence, les travaux de la vie actuelle sont en relation nécessaire avec ceux des vies futures, qu'ils doivent préparer et faciliter; en sorte que les meilleurs produits de nos fatigues, ces produits qui constituent notre avancement dans la science et la vertu, doivent nous suivre à la mort et aider à l'acquisition de nouvelles richesses intellectuelles et morales. Jamais idée plus fausse ne pouvait donc être répandue dans les esprits que celle que donne la religion chrétienne après la religion juive, quand elle représente la fatigue, qui est la compagne nécessaire du travail, comme une punition infligée par Dieu à l'humanité entière, en expiation d'une première faute, commise par le premier homme (1). On ne pouvait s'y prendre mieux pour faire maudire ce qui doit être considéré comme une source de bien, pour faire éluder autant que possible ce qui doit être accepté comme un instrument de bonheur. Il faut que l'activité humaine s'exerce d'une façon quelconque : si elle ne s'applique pas au bien, elle s'appliquera au mal. On peut donc présumer qu'un désœuvré mènera une mauvaise vie, et c'est en effet ce que le monde nous montre généralement. Voyez cet homme qui ne sait comment dépenser le temps que le sommeil, la table et sa toilette lui laissent sur les vingt-quatre heures de chaque jour, promenant son indolence ennuyée, appliquant son intelligence à la seule recherche de plaisirs nouveaux, et de quels plaisirs! Si vous enlevez le vernis d'élégance qui le recouvre, vous ne trouverez au dedans que corruption. Cet être, à charge à lui-même comme aux autres, est véritablement la honte de l'espèce humaine. Le travailleur, qui se trouve sur son passage, loin de se sentir humilié, doit se dire : « Je suis dans l'ordre, moi; je

(1) *Genèse*, ch. 3, v. 17-19.

« travaille et produis. Celui-là est en dehors de l'ordre; il ne « fait que consommer : je ne voudrais pas être à sa place. » Mais si, comme il arrive trop souvent, non content de mépriser cet oisif, il jette sur lui un œil d'envie, si le sentiment de malaise qu'il éprouve à sa rencontre, vient de ce qu'il convoite ses coupables jouissances, c'est qu'il ne vaut pas mieux que lui et qu'il voudrait être à sa place pour faire aussi mal, peut-être pis. Tout homme qui n'est point arrivé à un âge où il lui soit permis de se reposer, ou qui n'est pas dans un état de santé qui le condamne à l'inaction, doit accomplir un travail utile, lors même qu'il a déjà des moyens suffisants d'existence. Évidemment je ne veux point parler seulement de travail manuel. Il est beaucoup de fonctions qui, sans employer la force musculaire, n'en sont ni moins nécessaires, ni moins pénibles que les fonctions mécaniques. En civilisation, les besoins de l'existence humaine ne se rapportent pas seulement à la vie matérielle; ils se diversifient et se multiplient à l'infini, et tous les genres de travaux qui ont pour but de les satisfaire, les travaux mêmes qui contribuent uniquement aux plaisirs honnêtes, peuvent être également méritoires; car l'homme laborieux a besoin de récréations, afin de réparer ses forces épuisées par une application soutenue : l'important est de ne lui en offrir que de bonnes. On honore avec raison les travailleurs de la pensée, les savants, les professeurs, les artistes, etc. Pour moi, je ne refuserais mon estime pas même à la profession d'acteur dramatique; j'y mettrais toutefois cette condition que cet acteur ne prêterait son talent qu'à la représentation de pièces parfaitement morales, et jamais à celle de pièces corruptrices comme le sont la plupart des œuvres de notre théâtre. J'ai dit que tout homme devait avoir une occupation utile, lors même qu'il n'en

avait pas besoin pour vivre. On comprend bien qu'il s'agit ici seulement d'un devoir de conscience et non d'une obligation que la loi humaine puisse forcer à remplir. Il en est de ce devoir là comme de beaucoup d'autres dont l'accomplissement ne saurait être prescrit que par la loi religieuse. Si les hommes y peuvent quelque chose, ce ne sera que par le mépris dont ils poursuivront désormais l'oisiveté, aussi bien celle qui se pavane sous l'or et la soie que celle qui se complaît dans ses haillons. Des écrivains ont proposé, comme un moyen d'obliger tout homme à travailler, d'abolir la transmission de la propriété par hérédité légale et par testament, en décrétant que tout possesseur actuel n'aurait plus que l'usufruit de sa propriété, et qu'à sa mort elle tomberait dans le domaine de la communauté, qui alors absorberait en peu d'années toutes les propriétés privées. Ce moyen revient, comme on voit, à l'abolition de la propriété privée, et j'ai montré plus haut les inconvénients et même, je crois, les impossibilités de cette théorie. Quand on ne regarde qu'à la superficie de la vie humaine, on est affecté péniblement de ce que certains hommes n'ont eu qu'à naître pour être riches. Mais la réflexion et l'expérience nous font reconnaître qu'il y aurait une grande erreur à les croire plus heureux pour cela. Si nous considérons leur condition au point de vue de l'ensemble de l'existence et du compte à rendre à la justice suprême, le privilége apparent de leur naissance nous semblera plutôt une charge qu'une faveur véritable. Aux yeux de Dieu, il n'y a point de privilége réel : le compte qu'il exige de chacun est proportionné à ce qu'il lui a donné, et la série des existences des êtres fournit les moyens de rétablir parfaitement cet équilibre d'égale distribution des facultés (richesse, puissance, force physique ou morale, talents, etc.), que l'on cherche en vain

dans l'ordre présent des choses, et qui n'existerait nulle part si tout devait se borner pour nous à la vie actuelle. Enfin à l'hérédité s'attache quelquefois, je n'en disconviens pas, un mal dont la pensée révolte tout d'abord : il arrive trop souvent que tel mauvais fils ou tel mauvais frère, qui convoite un héritage, est excité par cette perspective à désirer la mort de ceux qui devaient lui être le plus chers. Mais ce sont là de monstrueuses exceptions, qu'une saine éducation morale et religieuse peut et doit d'ailleurs prévenir, en faisant dominer tout sentiment de basse cupidité par l'affection naturelle qui lie les proches, tandis que la suppression de l'hérédité, entraînant celle de la propriété privée et par suite celle de la famille, introduit le chaos dans le monde social, sous prétexte de parer à un mal accidentel.

Du double devoir de cultiver notre intelligence et de régler nos penchants naturels résulte le droit à l'indépendance morale, laquelle suppose aussi cette liberté de l'individu, plus particulièrement relative à la possession des facultés corporelles, et que nous avons vue découler déjà du devoir de veiller à la conservation de notre vie. Quelque précieuse que soit la liberté individuelle, l'indépendance morale l'est bien davantage. Une âme forte peut absolument conserver sa dignité jusque dans l'esclavage. Mais celui qui renonce à l'indépendance morale, en n'usant point des facultés intellectuelles dont Dieu l'a pourvu et en acceptant sans examen les idées et les croyances qu'on lui donne toutes faites sur le vrai et le faux, le juste et l'injuste, n'est plus un homme, il est descendu volontairement vers la bête. Celui-là est plus méprisable encore, qui étant éclairé sur le bien et le mal, refuse d'entrer dans la voie qu'il sait devoir suivre ou y marche timidement,

prêt à la quitter à la première occasion qui réclamera le sacrifice de quelque intérêt, et réglant alors lâchement sa vie sur des préjugés, des mœurs et des exemples qu'il désapprouve. C'est moins l'esprit que la volonté, qui fait défaut dans la conduite, particulièrement aux époques d'affaissement général des caractères comme celle que nous traversons. Rien n'est plus rare aujourd'hui que ces résolutions persistantes de rester ferme et quoi qu'il en puisse coûter dans la ligne du devoir, résolutions qui font l'homme par dessus tout. Beaucoup de gens se sentent quelque goût pour la vertu; mais ils voudraient qu'il n'en résultât pour eux aucune incommodité. Ils veulent l'impossible; car on ne saurait cumuler ainsi les mérites de l'honnêteté et les profits de l'improbité. Un honnête homme qui se plaint des désavantages que lui vaut dans le monde son honnêteté, n'est vertueux qu'à demi, et s'expose à ne l'être bientôt plus du tout. Celui qui est vraiment honnête et qui veut continuer de l'être partout et toujours, doit s'être dit que son amour de la justice et sa disposition à être vrai en toutes choses déplairont au plus grand nombre des hommes avec lesquels il sera en rapport. Cela aura lieu surtout s'il appartient à un certain ordre de fonctions publiques, qui le mette quelque peu en évidence; il a dû s'attendre alors à ce que son chemin fût semé d'obstacles et à ce que les plus grands lui vinssent précisément des hommes qui devraient l'aider à les vaincre, je veux dire de ses supérieurs des hautes régions du pouvoir, qui ne prisent guère dans les subordonnés que la souplesse, le savoir-faire et l'art de tourner les difficultés, et qui, lorsqu'on leur objecte les principes, se mettent à rire en disant que *les principes ont la vie dure*. Il ne se plaindra donc pas de désagréments inévitables, qu'il a dû prévoir. Dans

la carrière de la vie, deux routes s'ouvrent devant nous, l'une escarpée et rocailleuse, qui conduit au bien, l'autre plane et fleurie, qui en éloigne. Il faut opter; mais, quand on s'est décidé pour la première, on n'a pas bonne grâce à se lamenter dès l'entrée de n'y pas rencontrer les douceurs de la seconde.

---

§ 3 — DEVOIRS DE L'HOMME DANS SES RAPPORTS AVEC SES SEMBLABLES ; DROITS QUI EN DÉRIVENT.

Considéré dans ses rapports avec ses semblables, l'homme a des devoirs généraux et des devoirs particuliers. Les premiers se fondent sur le simple titre d'humanité, les autres sur la qualité de membre de la société domestique et de membre de la société politique.

Les devoirs généraux fondés sur le simple titre d'humanité, sont les suivants :

I. Devoirs de s'abstenir de tout ce qui peut nuire à nos semblables, résumés dans ce précepte : *Ne fais point à autrui ce que raisonnablement tu ne voudrais pas qu'on te fît.* Généralement parlant, tout acte qui viole le droit de nos semblables et les empêche d'aller à leurs fins, est mauvais. A juger de ce point de vue les rapports si multipliés et si complexes de la vie sociale, combien de positions dans le monde, qui exploitent l'ignorance et l'humilité des diverses conditions humaines! Combien de professions, d'actes, de paroles, de plaisirs qui de près ou de loin portent atteinte aux droits de nos semblables et sont par conséquent illégitimes! La multitude s'y livre pourtant sans

scrupule, et ne pense pas même à se demander si elle fait bien ou mal.

Nous devons nous abstenir de ce qui est nuisible aux intérêts matériels de nos semblables. Ce que j'ai établi, dans le précédent paragraphe, sur l'origine du droit de propriété, établit également son inviolabilité, et me dispense de disserter spécialement sur la criminalité du vol, non seulement du vol direct et patent, mais encore du vol sous toutes les formes indirectes, subtiles et plus ou moins déguisées qu'il revêt dans une civilisation avancée. Je ne m'arrêterai pas non plus à faire voir que le meurtre volontaire, commis hors du cas de vraie et absolue nécessité, celui de légitime défense, tel que je l'ai défini plus haut, est un des plus grands crimes : il y a peu d'apparence que des arguments pussent convaincre celui pour qui cela ne serait pas évident. Il va sans dire que j'appelle aussi meurtre volontaire, commis sans vraie nécessité, celui qui serait commis dans un duel. Nous refuserons donc de prendre jamais part à un duel, soit comme acteurs soit comme témoins. Mais avant tout nous ne devrons jamais nous départir de ces sentiments de délicatesse et d'honneur, de ces habitudes de sévère probité et de vrai courage, qui préviennent les duels ou qui autorisent à les refuser dignement. Sans doute un homme convaincu d'improbité ou de lâcheté, doit, aussi bien que celui qui est honnête et brave, refuser un duel puisque c'est un crime; mais tout le monde supposera qu'il le refuse par peur et non par devoir, et s'il vient à parler de sa conscience quand on sait qu'il n'en a pas, on se moquera de lui avec raison.

Ce n'est pas assez de s'abstenir de ce qui nuit matériellement à nos semblables, comme l'atteinte portée à leur propriété, les violences corporelles, le meurtre. Il faut encore leur

épargner toutes les sortes de mauvais traitements, exercés injustement soit en faits soit en paroles. Il faut surtout s'abstenir de ce qui est nuisible à leurs intérêts moraux et intellectuels, comme de les exciter au mal soit par de mauvais conseils soit en leur donnant l'exemple du vice, ou de les induire en erreur soit directement soit en leur cachant la vérité. L'âme humaine a besoin de connaître le vrai et le bien en toutes choses; car c'est le pain dont elle se nourrit. Défiez-vous du mystère en quoi que ce puisse être, ou plutôt soyez sûr d'avance, partout où vous le rencontrerez, qu'il y a par dessous quelque intérêt honteux ou quelque fourberie ou quelque sottise. Les enseignements que les prêtres payens renfermaient dans le sanctuaire ou ne révélaient qu'à un petit nombre d'initiés (1), les prétendues sciences occultes que ce ténébreux et crédule moyen âge, dont nous sortons à peine, dérobait à la connaissance du vulgaire, tout cela n'était guère que mensonge ou ignorance.

La médisance, qui consiste à dire de quelqu'un un mal que

---

(1) Des écrivains ont cru justifier ces prêtres en prétendant, assez gratuitement d'ailleurs, qu'après avoir prêché à la foule plusieurs Dieux dont les exemples ne pouvaient que porter au vice et au crime, ils prêchaient à leurs disciples privilégiés, sous forme d'interprétation symbolique des dogmes populaires, un Dieu unique, source et modèle de toute perfection, et qu'ils le leur proposaient comme un type dont ils devaient s'efforcer d'approcher dans tous leurs actes. Cette sorte de justification est des plus malhabiles. Si ces prêtres étaient en possession de la vérité, ils n'en étaient que plus coupables en mentant à la foule, et la peur des dangers qu'ils avaient, je n'en disconviens pas, à courir en étant entièrement vrais avec tous, était dictée par un sentiment de lâcheté qui ne sera jamais une excuse ni encore moins une justification aux yeux du philosophe.

l'on sait ou que l'on croit exister réellement, peut, dans certains cas, être coupable; c'est, comme cela arrive dans la plupart des cas, lorsqu'elle a lieu sans nécessité, sans utilité et dans le seul but, avoué ou caché, de nuire à celui qui en est l'objet. Quant à la calomnie, sorte de meurtre moral, c'est un des crimes les plus odieux, puisqu'il consiste à dire de quelqu'un un mal qu'on sait ou que l'on croit ne pas exister.

Évidemment tous les actes que je viens d'indiquer sommairement, sont d'une telle nature que nous avons raison de vouloir que l'on s'en abstienne à notre égard; nous devons donc nous-mêmes nous en abstenir à l'égard d'autrui.

Le devoir général de s'abstenir de tout ce qui peut nuire à nos semblables, étant négatif, ne donne naissance à aucun droit.

II. Devoirs de fidélité à ses engagements et de bienfaisance, résumés dans ce précepte : *Fais à autrui ce que tu voudrais raisonnablement qu'on te fît.*

Le devoir général de fidélité à ses engagements, bien entendu qu'il s'agit ici d'engagements ayant pour objets des choses licites, ne demande pas de longues explications, tant il est manifeste pour toute conscience droite et qui se tient en garde contre les sophismes de l'égoïsme. Que serait une société d'où la bonne foi serait bannie, et dont les membres ne se serviraient de la faculté d'exprimer leurs pensées et leurs intentions par le langage parlé ou écrit que pour se tromper réciproquement? Un affreux repaire où la méfiance universelle rendrait tous rapports impossibles et placerait les hommes dans un état d'hostilité nécessaire et perpétuelle.

Ce serait se faire une grande illusion que de se croire quitte

envers ses semblables parce qu'on ne les aura pas empêchés d'aller à leurs fins. Nous devons encore, autant qu'il est en nous, les aider à y aller, particulièrement les ignorants, les faibles, les pauvres, les affligés, les avilis, les dégradés. Le devoir général de bienfaisance consiste : 1° à aider nos semblables à conserver et à développer leur être organique, et à les préserver, autant que le comporte la prévoyance humaine, des dangers, soit prochains soit éloignés, qu'ils peuvent courir sous ce double rapport; 2° à les aider à développer et à perfectionner leur être intellectuel et moral. La pratique de la bienfaisance est accompagnée d'un tel sentiment de plaisir que l'on pourrait presque dire qu'il en rend l'exercice trop facile. Pourquoi faut-il cependant que le nombre soit si petit de ceux qui comprennent que l'accomplissement de ce devoir est la source des plus douces émotions et des meilleurs souvenirs, et d'où vient que ceux qui estiment et recherchent le moins les jouissances les plus pures et les plus élevées, se rencontrent ordinairement parmi ceux qui ont le plus de moyens de se les procurer? Il y a, je le sais, quelques natures exceptionnelles, qui savent résister aux influences pervertissantes d'une haute position de fortune, et qui cherchent leur bonheur dans l'exercice de la bienfaisance : celles-là ne sauraient être entourées de trop de respect, de considération et d'estime. Mais en fait ce ne sont pas les plus riches qui accomplissent le mieux le devoir de la bienfaisance. Il n'est heureusement pas nécessaire d'être riche pour cela : il n'y a pas de position si infime, si disgraciée, où l'on ne puisse encore faire du bien à d'autres hommes; quelque maltraité que l'on se croie ou que l'on soit réellement par la fortune, on trouvera, si l'on cherche bien, quelqu'un qui l'est encore davantage et à qui une main secourable, tendue à pro-

pos, peut épargner un blasphème ou un acte de désespoir. Et, en supposant même l'impossibilité de procurer à nos semblables les moyens matériels d'adoucir leurs souffrances, il nous est toujours donné de leur offrir cette sorte d'assistance qui est souvent la plus douce : on sait trop peu tout ce qu'un mot affectueux, un regard sympathique peut apporter de soulagement à une âme désolée. Si nos joies croissent en intensité et en valeur quand elles sont goûtées en commun, nos peines perdent une grande partie de leur vivacité et de leur amertume lorsqu'un cœur aimant vient les partager.

On entend beaucoup crier à l'ingratitude des hommes. Je ferai remarquer d'abord que ceux qui crient le plus fort croient trouver là une raison pour se dispenser du devoir de la bienfaisance. Or ce devoir peut être plus ou moins agréable à remplir selon le degré de reconnaissance que font naître les bienfaits, mais il en est indépendant et n'en demeure pas moins obligatoire de sa nature : aussi le mérite de son accomplissement croît-il à mesure que nous avons moins compté sur cette récompense immédiate et présente que nous pouvions espérer en recueillir. Celui que vous avez obligé se montre ingrat. Cela est pénible sans doute ; mais que vous importe après tout ? Vous avez fait votre devoir ; l'obligé seul ne fait pas le sien : il en répondra. Ce petit mécompte ne saurait vous autoriser à cesser d'exercer la bienfaisance ; il vous autorise seulement à regarder désormais d'un peu plus près où vous placez vos bienfaits, pourvu toutefois que vous n'y regardiez pas de trop près, car c'est par cet examen trop minutieux que beaucoup de gens, qui d'abord avaient montré quelques dispositions à la bonté, sont arrivés finalement à l'insensibilité. La pratique de la bienfaisance serait en vérité trop peu méritoire si l'on ne devait

jamais rencontrer de mauvais cœurs. Les vives expressions de la reconnaissance sonnent si doucement à nos oreilles et flattent si bien le côté vaniteux de notre nature, que, si l'on pouvait toujours y compter, beaucoup d'égoïstes se feraient généreux par calcul ; c'est à dire que, si la gratitude était chose assurée, les actes de bienfaisance, descendant aussitôt au rang d'échanges intéressés, perdraient par cela même la meilleure partie de leur prix. Je dirai en second lieu une chose sur laquelle je ne crains pas d'être contredit par ceux qui ont sondé un peu profondément les misères du cœur humain et des relations sociales. S'il y a assurément toujours trop d'ingrats, il y en a réellement beaucoup moins qu'on ne le pense et qu'on ne le dit communément. La vanité et l'orgueil même occupent souvent, dans les motifs des actes de bienfaisance, plus de place que l'idée de l'accomplissement d'un devoir. Il arrive alors qu'au lieu d'entourer le bienfait de ces formes délicates autant que simples et indulgentes, qui préviennent la douleur de l'humiliation, on se montre d'une exigence excessive à l'égard des obligés, on ne les trouve jamais assez parfaits, jamais surtout assez humbles, assez souples, assez aplatis. Or, comme on peut avoir affaire à des hommes chez lesquels une juste fierté de caractère et une légitime susceptibilité se refusent à cet aplatissement qu'on attend d'eux, on se hâte de taxer d'ingratitude ce qui n'est qu'une résistance naturelle à l'abaissement, et l'on offense alors ceux qu'on prétendait obliger. Tant il est vrai que l'art d'exercer la bienfaisance d'une façon pleinement méritoire n'est guère pratiqué que par les âmes d'élite, qui seules possèdent le secret de rendre l'ingratitude impossible.

La bienfaisance doit se traduire en institutions et en actes

bien autrement grands et sérieux que l'aumône mesquine de cette charité orgueilleuse qui fait naître et nourrit la plaie hideuse de la mendicité, et qui maintient dans l'avilissement une grande partie de l'humanité pour l'asservir plus sûrement.

A un homme qui possède peu mais qui n'éprouve pas de véritables besoins, à celui même qui ne possède rien que ses bras et son activité, mais dont le travail soutenu et équitablement rétribué suffit à nourrir et à élever convenablement sa famille, on peut et on doit dire : « Ne croyez pas les gens « riches plus heureux que vous, et gardez-vous bien d'envier « leur sort. Vous auriez beaucoup à perdre au change. Votre « modération et votre contentement habituel feraient place à « l'ambition, aux mécomptes et aux dégoûts. L'orgueil, l'insen-« sibilité et l'égoïsme succéderaient à votre simplicité, à votre « générosité, à votre compassion pour les souffrances de vos « semblables. Sans doute les hommes ne naissent pas plus « mauvais les uns que les autres, mais ils le deviennent, et « l'amour des richesses est la principale source de leur perver-« sité. L'opulence vous corromprait probablement comme elle « en a corrompu tant d'autres; car vous portez en vous la « même nature, les mêmes penchants, le même fonds de « faiblesses que les riches. Voyez plutôt ce que sont devenus la « plupart de ceux qui, sortis de vos rangs, se sont enrichis. « Croyez donc qu'à tout prendre, votre condition réunit une « plus grande somme de véritable bonheur que celle des hom-« mes favorisés par la fortune. » Mais le moyen de tenir ce même langage à des malheureux qui s'exténuent de travail sans pouvoir mettre fin aux souffrances de leurs familles! N'y aurait-il pas une cruelle dérision à féliciter un homme, qui voit sa femme et ses enfants mourir de faim et de froid, de ce

qu'il ne connaît pas la satiété et les ennuis de l'opulence? Sermonneurs bien nourris et bien logés, je reconnais que vous êtes très diserts quand vous prêchez sur ce thème. Mais, quelque réels que soient les inconvénients d'être trop mollement vêtu et de trop bien dîner, je vous défie de les faire comprendre à celui qui est nu et dont l'estomac éprouve d'affreux tiraillements. J'ose vous prédire que vos chances d'insuccès croîtront en raison même des frais d'éloquence que vous ferez. Pour avoir le droit de célébrer l'humilité et pour réussir à la faire apprécier aux hommes, il faut d'abord les avoir préservés des horreurs et des souffrances de cette extrême misère qui est la cause de tant de désordres. Alors seulement la législation et la religion seront bienvenues à chercher à leur inspirer le mépris des richesses.

Nous voulons avec raison que nos semblables remplissent à notre égard les devoirs généraux de fidélité aux engagements et de bienfaisance, que je viens de définir rapidement; nous devons donc les remplir nous-mêmes à leur égard. Pour le bien à leur faire, c'est donc même règle que pour le mal à leur épargner. Dans nos diverses relations avec eux, mettons-nous par la pensée à leur place et demandons-nous comment nous voudrions raisonnablement être traités. Nous saurons alors infailliblement comment nous devons agir envers eux; car ils ont les mêmes besoins et les mêmes droits que nous. Cette règle de conduite, tracée depuis si longtemps mais si souvent oubliée qu'il faut constamment la rappeler au[x] hommes, résume simplement et clairement tout l'art de bi[en] vivre en société.

Du devoir de fidélité aux engagements naît le droit à [la] liberté d'association, à la liberté des transactions par lesqu[elles]

nous nous obligeons les uns à l'égard des autres. Ce droit naît également du devoir général de bienfaisance, que les efforts individuels seraient souvent impuissants à remplir, et qui engendre aussi le droit d'écrire et d'enseigner librement. Toutes ces choses sont corrélatives et ne se comprennent pas les unes sans les autres. Comment, par exemple, nous serait-il possible d'aider nos semblables à perfectionner leur être intellectuel et moral, si nous n'avions pas le droit de leur communiquer par écrit ou par l'enseignement oral les connaissances que nous pouvons avoir acquises, si nous n'avions pas la pleine liberté de faire participer leur esprit aux vérités dont le nôtre peut être en possession? On ne conteste ce droit et cette liberté qu'aux époques de ténèbres ou d'oppression; mais alors au moins, si on les refuse brutalement, on les refuse franchement, tandis qu'il est d'autres époques où on les concède à demi et en paraissant hypocritement les protéger, on les administre au poids et à la mesure, on les entoure de tant d'entraves, de tant de risques et de tant de piéges qu'en réalité on veut en rendre l'exercice impossible et qu'on y réussirait s'il n'était pas au dessus de tout pouvoir humain d'arrêter l'essor de la pensée une fois émancipée.

J'arrive aux devoirs particuliers, fondés sur la qualité de membre de la société domestique et de membre de la société politique.

I. Société domestique.

Chez l'homme comme chez les autres êtres animés, les deux sexes sont attirés l'un vers l'autre par une impulsion naturelle, instinctive, et qui, à parler généralement, n'a rien que de bon en elle-même, puisque c'est la voie que Dieu a instituée pour

la perpétuation et la propagation des espèces. Mais ce rapprochement devait-il s'opérer dans notre espèce comme il s'opère dans les autres, passagèrement, au hasard, sans être précédé d'aucun engagement ni suivi d'aucune obligation commune et permanente? Oui, si nous sommes en tout semblables aux brutes; non, dans le cas contraire. Or la plus simple observation fait reconnaître que nous différons des autres animaux physiquement, intellectuellement et moralement : physiquement, par une constitution organique beaucoup plus délicate, qui arrive plus tard à son entier développement et qui demande pour cela bien plus de soins extérieurs; intellectuellement, par une raison indéfiniment perfectible, qui pouvant s'élever, au moyen des abstractions de la science, jusqu'à la connaissance de l'être des êtres et à la conception de l'existence personnelle, continuée par delà la vie terrestre, réclame indispensablement le secours d'une longue éducation; moralement, par des penchants, des affections, des sentiments qui sont tout à fait inconnus à la brute, qui résultent de notre supériorité intellectuelle même, et qui ne peuvent se développer régulièrement et s'épurer que dans un milieu particulier et tout différent de celui dans lequel naissent, vivent et meurent les autres espèces quelconques d'animaux. De toutes ces différences résulte manifestement pour notre espèce et pour elle seule la nécessité de l'institution du mariage. Ce que l'on appelle famille n'existe pas pour les autres animaux; dans les ordres supérieurs mêmes, leurs petits, une fois en état de suffire aux besoins de leur conservation individuelle (et généralement ils arrivent vite à cet état), se séparent de leur mère, qui bientôt ne les connaît pas plus qu'ils ne la connaissent eux-mêmes; dans les ordres inférieurs, ils en sont séparés dès leur naissance. Chez l'homme

seul, des besoins nouveaux s'ajoutent aux besoins corporels et y survivent. Les sentiments les plus tendres consacrent les liens qui attachent l'époux à l'épouse, les enfants aux parents et les frères et sœurs entre eux. Chez nous aussi sans doute le rapprochement des sexes a pour but de perpétuer l'espèce; mais il n'a pas, comme chez les autres animaux, ce but unique. Le sentiment si vif et si délicat, qui prépare ce rapprochement et qui se transforme en affection conjugale et paternelle, affection plus calme et moins égoïste, ce sentiment, dis-je, n'a évidemment pas d'autre fin légitime que de cimenter la famille par le mariage; dès lors tout système d'organisation de la société humaine, qui supprimerait l'institution du mariage, détruirait la famille, et par conséquent priverait notre espèce de son apanage exclusif pour la ravaler jusqu'à la condition de la brute. Otez à l'amour cette fin du mariage vers laquelle seule il tend, et il n'est plus qu'une source d'amères déceptions, soit qu'il se repaisse de voluptés sensuelles et passagères, soit qu'à la poursuite d'une perfection dont l'idéal ne peut être réalisé en cette vie, il se consume sans fruit dans cette exaltation factice ou ces langueurs énervantes que chantent certains poètes et que propagent certains romanciers.

Les disciples de la religion nouvelle devront particulièrement se reconnaître à la pureté de leurs mœurs autant qu'à la docile gaieté de cœur avec laquelle ils suivront les douces impulsions de la nature. Ils envisageront donc comme le fondement de tout bonheur individuel et social, l'institution du mariage, institution qui paraît pervertie aujourd'hui plus que jamais, quand on considère soit les causes nombreuses qui déconseillent aux uns cette union, soit surtout les motifs qui la font contracter à tant d'autres comme un marché. Ils répudie-

ront les œuvres corruptrices où elle est indignement outragée et qui infectent le théâtre et la littérature. Ils se montreront sévères dans le choix des représentations théâtrales auxquelles ils assisteront : on a dit souvent, et rien n'est plus vrai, que les obscénités de ces représentations n'étaient pas seulement le fait des auteurs et des acteurs, mais que les spectateurs qui s'y complaisaient, en étaient également coupables. Ils ne seront pas moins sévères dans le choix des lectures destinées à occuper utilement en même temps qu'à charmer les loisirs du foyer domestique. Ils réprouveront l'union des sexes hors du mariage comme opposée au but de la nature, c'est à dire à l'éducation en commun des enfants que cette union appelle à la vie. Ils tiendront pour très coupable une femme qui, s'étant liée librement à un homme par la foi conjugale, se livre à un autre. Mais son vil séducteur, celui qui a lâchement corrompu un être faible, celui qui s'est fait la cause première d'un affreux désordre et qui entrerait dans les plus violentes colères si l'on séduisait sa propre femme, cet homme qui marche le front levé et que le monde applaudit ou excuse en même temps qu'il est sans pitié pour une complice quelquefois moins coupable! Oh! c'est cet homme là surtout qu'ils tiendront pour infâme. Ils réprouveront le célibat des hommes, qui ne serait pas justifié par des causes véritablement nécessitantes. Tout en sachant très bien que les affections les plus entraînantes ne doivent point exclure la prévoyance et la réflexion, tout en comprenant parfaitement que l'homme qui contracte une union aussi sérieuse que l'est le mariage, s'engage par là même à mener une vie rangée et, s'il est sans fortune, à pourvoir par son travail, autant du moins que cela dépendra de lui, à tous les besoins réels des êtres qui doivent partager sa condition, ils répudieront la doctrine de

Malthus disant aux pauvres c'est à dire à l'immense majorité du genre humain : « Ne vous mariez pas, ou, si vous faites cette « faute, que ce soit le plus tard que vous pourrez, et, si vous « la faites, arrangez-vous de façon à avoir le moins d'enfants « possible; » doctrine cruelle, refusant au plus grand nombre les jouissances les plus légitimes et ne s'apercevant pas que ce refus les pousse à y suppléer par les désordres du libertinage; doctrine irréligieuse, conseillant aux hommes, par la bouche d'un ministre de l'Évangile, d'étouffer dans leurs cœurs comme dans leurs sens les penchants et les besoins que la nature y a mis, et les détournant ainsi de cette confiance, justement appelée sagesse, en la bonté de la Providence, qui ne fait rien de mauvais et qui n'indique pas si nettement un but pour qu'on évite d'y aller; doctrine antisociale, qui, par son apparence économique et son échafaudage de calculs incomplets ou arbitrairement interprétés, n'avait fait d'abord de disciples que parmi les riches, mais qui a fini par en recruter dans toutes les classes de la société (1). Ils réprouveront enfin les mariages qui

(1) La plupart des économistes adoptent les idées de Malthus sur la question de la population. J'en suis d'autant plus fâché pour la science économique que j'en admire davantage les travaux et les services. Mais mon admiration ne va pas jusqu'à accepter celle de ses théories qui se mettrait en désaccord avec la morale et qui sacrifierait le juste à l'utile, en supposant que la véritable utilité et la justice pussent être séparées. Je trouve très peu digne d'une science aussi sérieuse de venir prendre sous son patronage un moyen qui, hors les cas d'allaitement, de maladie et de situations accidentelles plus ou moins impérieuses, ne saurait être justifié, moyen plus vieux que le livre, réputé sacré, qui en a répandu dans le monde l'ignoble tradition, moyen usité à toutes les époques de corruption des mœurs et de cupidité, et qui, dans des sociétés comme celles où nous vivons aujourd'hui, n'a pas besoin d'être

ne seraient pas entièrement libres des deux parts ou dans lesquels il y aurait entre les conjoints une trop grande disproportion d'âge : car d'abord on ne peut concevoir aucune sorte

---

recommandé pour se propager non seulement chez les classes élevées mais encore jusque chez celles qui n'ont jamais entendu parler de Malthus ni de ses commentateurs. Lorsqu'en mentionnant la doctrine de l'*Essai sur le principe de population*, on ne peut se défendre d'une certaine vivacité d'expressions, inséparable du sentiment de répulsion qu'elle inspire, ses partisans ne manquent jamais d'objecter que l'auteur était personnellement un homme très humain et très moral. La discussion sur ce terrain n'est pas acceptable. Ce qui est en cause ici, ce n'est ni la personne ni la vie privée de Malthus, mais ce sont les principes de son livre et les conséquences qui en découlent naturellement. Je ne prétends nullement mettre en doute sa bonne foi non plus que ses vertus sociales. Mais serait-ce donc la première fois qu'une doctrine fausse aurait été prêchée avec d'excellentes intentions et par des personnes très honnêtes?

Malthus et ses disciples aiment à offrir à nos regards le tableau, assurément aussi navrant pour nous qu'il peut l'être pour eux, d'une famille de prolétaires, plongée dans la détresse et la dégradation physique et morale, et dont le chef paresseux, débauché et brutal accable de mauvais traitements une malheureuse compagne et des enfants hâves et déguenillés comme leur mère, et ne leur donne, au lieu de pain et de vêtements, que les plus funestes exemples. Mais il y a d'autres chefs de famille, n'ayant non plus d'autre fortune que leurs bras, et qui viennent à bout par leur travail de nourrir et d'élever de nombreux enfants, quelquefois même de leur laisser avec leurs habitudes laborieuses une certaine aisance. Ce tableau, que l'école de Malthus laisse dans l'ombre, se produit plus souvent qu'on ne croit aux yeux de qui sait le découvrir. Quelle conclusion tirer de tout cela? Celle-ci évidemment, que ce n'est pas le mariage par lui-même qui conduit à la misère, mais bien la paresse, l'intempérance et tous les dérèglements auxquels se laissent aller un trop grand nombre de prolétaires, dérèglements dont l'exemple leur vient souvent des classes plus élevées et que font naître et entretiennent pour une bonne part les vices de l'organisation sociale. Ce n'est donc pas le mariage qu'il faut leur

d'union où un mutuel attrait soit plus indispensable de la part des contractants; d'un autre côté, la vigueur et la beauté de la jeunesse n'ont pas été faites pour être liées à la débilité et à la

---

déconseiller, mais les habitudes désordonnées qu'ils y apportent. Ce qu'il faut leur prêcher, c'est l'amour du travail, de la tempérance et de l'ordre, et non le célibat avec ses tristesses et ses mauvaises suggestions : leur refuser les jouissances si naturelles du mariage et de la paternité, auxquelles ils ont les mêmes droits que les riches, n'aboutit en définitive qu'à les corrompre en les jetant presque forcément dans cette vie libertine que mènent déjà un trop grand nombre d'entre eux. Ce qui importe enfin et ce qui est digne par dessus tout d'occuper le zèle philanthropique des économistes, ce n'est pas d'ajouter à tant de privations qui accablent déjà les classes inférieures la privation bien plus pénible encore des plaisirs les plus honnêtes, mais c'est de provoquer les réformes politiques auxquelles paraissent penser le moins les plus chauds partisans de la théorie malthusienne, et qui seules, en supprimant les causes de l'excessive misère des prolétaires d'aujourd'hui et en élevant progressivement leur niveau intellectuel, les transformeront en travailleurs éclairés, actifs et moraux. Cela fait, qu'on ne craigne pas que la place au soleil et les moyens d'existence manquent jamais à notre espèce. Il y a au surplus un fait qui suffirait à lui seul pour renverser les principes et les conclusions de Malthus. Une famille qui vit constamment dans une de ces grandes villes où *paraît* surabonder la fécondité de la population, dans Paris, par exemple, s'éteint, terme moyen, avec la troisième génération. Il suit de là que, si la population de cette capitale n'était sans cesse renouvelée par les individus et les familles arrivant des provinces, elle serait éteinte au bout d'un siècle. Les causes, soit physiques soit morales, de ce fait sont de diverses sortes; voici les principales : misère excessive d'une grande partie des habitants, insalubrité d'un air vicié par l'élévation des maisons et l'entassement des ménages dans un trop petit espace, excitations nombreuses à la débauche et au libertinage, soif inextinguible de la fortune et de ses commodités, et qui fait que, dans presque toutes les classes, on ne suit que trop les préceptes de la prudence malthusienne en ne se mariant pas ou en se mariant le plus tard possible ou, si l'on se marie, en faisant le moins d'enfants possible. Ceci explique ce dont on s'est

décadence de l'âge, et ici moins que partout ailleurs on ne peut impunément porter un défi à la nature et aller à l'encontre de l'une de ses volontés qui se manifeste à nous le plus clairement par des affections et des répugnances également puissantes. Dans le milieu social actuel, la plupart des hommes ne se marient que longtemps après l'âge où la nature les y invite. Croit-on pour cela que la nature renonce à ses droits? On sait bien le contraire. Mais c'est la nature brutale qui seule prend ce qu'on lui refuse, en surchargeant la société d'êtres infortunés, voués à l'abandon, à la misère, à une mort prématurée, à la prostitution et aux cours d'assises. Lorsque rassasié de voluptés impures jusqu'au dégoût on pense enfin à l'*affaire* du mariage, on n'apporte à une femme trompée que des sens usés et des sentiments avariés, et l'on ne trouve dans l'union conjugale que les ennuis qu'on y a apportés. Faut-il après cela s'étonner du peu d'empressement des jeunes gens à venir prendre part à un banquet où la bonté de Dieu leur avait préparé les joies les plus enivrantes de la vie? Faut-il s'étonner de voir ainsi avilie sous les souillures de toutes sortes qui la déshonorent, une institution destinée à offrir au contraire le plus touchant spec-

fréquemment étonné, à savoir que si, dans une réunion parisienne, composée de vingt personnes prises au hasard, on cherche s'il y en a une de née à Paris et de parents parisiens, il faudra souvent, pour réussir à la rencontrer, renouveler l'épreuve plusieurs fois et en différents lieux. On voit donc, pour en venir à la conclusion définitive qu'autorisent ces observations, que les conseils de Malthus sont au moins inutiles s'ils s'adressent aux populations des capitales, qui par avance les appliquaient déjà trop bien, et antisociaux s'ils s'adressent aux populations clair-semées ailleurs et sans lesquelles seraient promptement déserts les grands centres où s'élabore si péniblement le progrès de la civilisation.

tacle chez deux époux, qui s'étant choisis librement et s'étant donnés l'un à l'autre tout entiers, comprennent ce qu'il y a de grand et de beau à être associés à la puissance créatrice dans l'acte merveilleux de la propagation de l'espèce?

L'intervention de la loi humaine est nécessaire, sinon pour constituer le contrat de mariage dont l'essence réside dans le consentement mutuel des parties, du moins pour en garantir les obligations extérieures et visibles. Elle est nécessaire aussi pour fixer les degrés de parenté entre lesquels le mariage ne pourra pas être contracté. Le droit naturel prohibe le mariage entre les ascendants et les descendants de la ligne droite. Ces sortes d'unions renverseraient les rapports de subordination respectueuse, qui existent entre le père et la fille et surtout entre la mère et le fils. Les parents sont les gardiens de la chasteté de leurs enfants, et l'accomplissement de ce devoir sacré ne saurait se concilier avec les sentiments qui portent deux individus de sexes différents à se rechercher en mariage, et dont la pensée répugne naturellement à un père ou à une mère dans leurs rapports avec une fille ou un fils. Dans la ligne collatérale, y a-t-il également des empêchements de droit naturel? Dans la supposition qui est la plus vraisemblable quoiqu'elle ne soit pas la seule admissible, ainsi que je l'ai fait voir plus haut (1), et où le genre humain aurait commencé par un seul couple, il est évident que primitivement et par l'institution du Créateur, qui ne peut vouloir une chose mauvaise en elle-même, le frère aurait dû s'unir avec la sœur. J'en dirai autant de la supposition qui est encore admissible, et où le genre humain aurait commencé par plusieurs couples, placés isolé-

(1) Note de la page 61.

ment dans diverses régions du globe et trop éloignés les uns des autres pour pouvoir communiquer entre eux. Il n'y aurait pas dès lors d'empêchement de droit naturel dans la ligne collatérale. Mais, lorsque les familles se furent multipliées et que l'état social, en polissant les mœurs mais en éveillant et en excitant les passions, leur eut enlevé leur simplicité première, en même temps qu'il multipliait les rapports et compliquait les intérêts, on sentit qu'il importait que la loi civile établît des empêchements entre les premiers degrés, soit pour protéger la pureté des relations domestiques, soit pour obliger les familles, en vue d'un intérêt social et même d'une meilleure constitution physique, à se mêler davantage et à s'unir par un des liens les plus puissants. Le frère a dû se considérer alors comme le tuteur de la chasteté de la sœur aussi bien que le père de celle de la fille, et de là vient qu'à l'affection fraternelle s'est heureusement associé un sentiment de pudeur, qui lui fait repousser toute pensée d'union sexuelle.

La loi civile peut-elle protéger par des prescriptions directes l'intégrité des mœurs conjugales? Je ne nie pas qu'elle ne puisse réprimer quelques désordres flagrants et qui s'affichent brutalement. Mais ces sortes de désordres ne sont pas la millième partie de ceux qui se commettent dans l'ombre, avec prudence et, comme disent les gens de bon ton, avec décence. Or ceux qu'il faudrait surtout pouvoir prévenir, sont ces derniers, qui se multiplient souvent à mesure qu'une société devient plus polie, et ce sont précisément ceux contre lesquels la loi humaine est le plus impuissante. J'en conclus que la morale religieuse seule a une autorité suffisante pour imposer et garantir la pureté du mariage.

Je ferai du reste sur le désordre des mœurs, soit dans

mariage soit en dehors de cette union, une remarque qui n'a point, tant s'en faut, pour but de rassurer sur la gravité du mal. La vanité y a souvent plus de part que les exigences impérieuses des sens, aux époques comme celle où nous vivons et où les sentiments égoïstes sont si développés. Pour ce qui regarde les femmes, beaucoup de gens, accoutumés à leur reprocher injustement cette coquetterie qu'ils excitent par tous les moyens, n'auront pas de peine à admettre cela ; ils savent combien elles aiment à être flattées et à quels désordres ils les entraînent en s'adressant à ce côté faible de leur nature. Mais ils ne se doutent guère que c'est à eux-mêmes qu'ils devraient surtout appliquer cette vérité. Combien se font un déplorable jeu de leur libertinage ! Avec quelle misérable vanterie on les voit faire étalage de l'habileté froide et calculée qu'ils déploient dans le métier de corrupteur de l'innocence des filles et de la chasteté des épouses ! Comme il est facile de voir que la plus triste vanité occupe dans leurs déportements une plus grande place que la passion, et combien par conséquent ne sont-ils pas plus coupables que s'ils pouvaient prétexter l'entraînement des sens ! L'atmosphère artificielle dans laquelle vivent aujourd'hui les hommes surexcite sans cesse le sentiment du contentement personnel, le besoin de s'admirer au physique comme au moral, la disposition à croire que leurs semblables doivent ratifier le jugement complaisant qu'ils portent sur leurs propres qualités et leurs mérites. On voit par là que tout se tient dans les causes des misères sociales comme dans celles du bien, et comme il importe aux bonnes mœurs de faire naître et d'entretenir, chez les jeunes gens surtout, ces sentiments de modestie qui leur deviennent tous les jours plus étrangers.

Dans l'espèce humaine, les nombres des individus des deux

sexes sont à très peu près égaux. Si l'on trouve quelque différence quand on n'observe que des localités particulières ou de courtes périodes, on approche d'autant plus de l'égalité parfaite que les calculs statistiques sont établis sur une échelle d'une plus grande étendue soit dans l'espace soit dans le temps (1). Ce simple fait ne proclame-t-il pas que l'intention de l'auteur de la nature, qui se manifeste du reste ici de bien d'autres manières, est que chaque homme ait une femme et qu'il n'en ait qu'une? Il est évident que, si un homme pouvait légitimement en avoir deux, une moitié des hommes pourrait légitimement les prendre toutes et qu'alors l'autre moitié serait condamnée au célibat et par là même excitée à se jeter dans toutes sortes de désordres. Que serait-ce donc si, au lieu de deux femmes, un homme en possédait vingt, en possédait cent, en possédait

---

(1) Pendant 34 ans, de 1817 à 1850 inclusivement, il est né, en France, 16,953,957 garçons et 15,972,905 filles. Le nombre moyen des naissances des garçons, pour cette période, était donc à celui des naissances des filles à peu près comme 17 est à 16. Mais, dans l'espace de ces mêmes 34 ans, il était mort un peu plus de garçons que de filles (*Annuaire du Bureau des longitudes* pour 1853). Dans les royaumes unis de la Grande-Bretagne il y avait, d'après le recensement de 1851, 13,537,051 hommes et 14,082,915 femmes. Le nombre des femmes était donc à celui des hommes dans le rapport de 25 à 24,03. Ces derniers chiffres indiquent approximativement mais non avec précision le rapport des naissances des deux sexes, sur lequel je manque de renseignements. De ce qu'en 1851 il y avait, en Angleterre, 545,864 femmes de plus que d'hommes, on ne peut pas rigoureusement en inférer qu'il était né plus de femmes que d'hommes; car la différence pourrait venir de ce qu'il serait mort plus d'hommes que de femmes. L'*Annuaire du Bureau des longitudes* pour l'année 1856 porte le nombre des enfants nés à Paris, en 1854, à 36,464, dont 18,381 garçons et 18,083 filles. C'est à peu près le rapport de 61 à 60.

mille ainsi que la Bible nous le raconte de ce roi Salomon qu'elle venait de glorifier comme le plus sage d'entre les mortels (1)? En vain essaierait-on de décliner cet argument, en disant que diverses causes s'opposeront à ce que beaucoup d'hommes usent de la faculté d'épouser plusieurs femmes, et qu'alors il n'arrivera jamais qu'une moitié d'entre eux soit réduite à s'en priver : d'abord les obstacles que l'on a ici en vue sont surtout la misère extrême et l'asservissement des classes inférieures dans les pays où la polygamie est en vigueur, et il serait étrange que l'on prétendît la justifier par les maux dont elle est une des causes principales ; et puis, dans le cas même que l'on suppose, où beaucoup d'hommes se contenteront de prendre une femme, le résultat général de la polygamie ne s'en produira pas moins. Qu'importe, par exemple, que sur 10 hommes on en compte 8 qui n'aient qu'une femme, si le neuvième en a 4 et le dixième 8? Cela fera toujours 20 femmes pour 10 hommes seulement, et par conséquent 10 autres hommes seront condamnés à un célibat forcé. Du reste c'est moins ici une question de nombre qu'une question de principe. N'y eût-il qu'un vingtième, qu'un centième des hommes que l'institution de la polygamie condamnât au célibat, la démonstration demeurerait dans toute sa force, puisque ces hommes, quelque peu nombreux qu'on voulût les supposer, seraient obligés de renoncer à un droit naturel par suite de cette institution même. Indépendamment du fait de répartition à très peu près égale entre les deux sexes dans le nombre des naissances, fait qui frappe tous les yeux et qui démontre que la pluralité des femmes est opposée aux fins de

(1) 3e livre des *Rois*, ch. 3, v. 12, et ch. 11, v. 3.

la nature et par conséquent illégitime, il y a une autre raison générale, qui suffirait pour la faire repousser. L'asservissement des femmes est une conséquence forcée de la polygamie. Un homme qui à lui seul en possède plusieurs, est obligé de les tenir en séquestre et de les traiter despotiquement, par la double impossibilité où il se trouve de satisfaire aux légitimes exigences de leurs sens, et de préserver autrement son inquiète et jalouse possession des poursuites et des embûches des autres hommes qu'elle prive de femmes qui leur étaient naturellement destinées. Ajoutez enfin cette dégradante mutilation d'un grand nombre d'hommes, qui est un des fruits les plus hideux de la polygamie. Je ferai remarquer du reste que les Occidentaux n'ont pas à se montrer trop fiers de l'avantage que la monogamie pourrait leur donner sur les Orientaux ; car l'espèce de promiscuité que l'adultère et la prostitution établissent parmi eux est peut-être pire que la polygamie, qui au moins ne laisse pas les enfants sans pères. S'il y avait nécessité d'opter entre les maux inhérents à la polygamie et ceux que causent chez nous le libertinage et le mépris du mariage, j'hésiterais à me prononcer : mais cette nécessité n'existe heureusement pas; car le libertinage n'est nullement une conséquence de la monogamie, mais résulte de tout autres causes et se montre aussi d'ailleurs dans des contrées où règne la polygamie.

Le contrat de mariage n'a pas seulement pour but de garantir les intérêts mutuels des époux, mais encore ceux des enfants qui pourront survenir. On se demande dès lors si un père et une mère, qui ont à remplir en commun, à l'égard de leurs enfants, de nombreux devoirs non seulement de protection et d'éducation dans le jeune âge, mais encore de direction affec-

tueuse s'étendant sur toute la vie, peuvent devenir étrangers l'un à l'autre. Il est évident que l'autorité morale, nécessaire à l'accomplissement de ces devoirs, sera sinon entièrement brisée au moins très affaiblie dans son principe par la dissolution du mariage. Comment en effet un père ou une mère, qui viennent de donner à leurs enfants le funeste exemple de la rupture de leur union, oseront-ils leur parler des devoirs qu'ils auront à remplir quand ils seront à leur tour chefs de famille ou qu'ils ont peut-être à remplir déjà en cette qualité? Il semble donc que le lien conjugal soit de nature à ne pouvoir jamais être dénoué. Pourtant, il faut bien le reconnaître, il est des cas extraordinaires où la cohabitation des époux est devenue impossible et serait même contraire à l'intérêt des enfants. La loi doit alors intervenir avec mesure, en prononçant d'abord la simple séparation de fait mais sans rompre encore le lien conjugal. Tant que ce lien subsiste, le mal de la séparation peut se réparer. Quand on ne les a pas éprouvées, on ne se fait jamais une idée exacte des souffrances et des humiliations qu'ont à endurer des enfants dont le père et la mère sont séparés. Mais, si l'épreuve préalable de la simple séparation, prolongée pendant un certain temps, est impuissante à amener un rapprochement, s'il s'agit enfin de ces situations extrêmes où la réunion des époux est décidément impossible, alors il n'est ni juste ni moral que celui des conjoints qui persiste à demander le divorce pour des causes définies et précises, d'une haute gravité et qui paraissent telles aux yeux du juge, soit condamné à la peine et aux dangers d'un célibat forcé. Dans ce cas, la loi peut prononcer la rupture du lien conjugal, comme on se décide pour le moindre de deux maux entre lesquels il y a nécessité d'opter. Mais alors même cette rupture n'en est pas moins un

très grand mal, surtout quand il existe des enfants. Lors donc que la loi civile admet la faculté du divorce, elle doit au moins se montrer extrêmement sévère sur les causes qui peuvent le motiver, et se donner bien de garde d'ajouter, par de coupables facilités, à tant de causes qui excitent déjà les époux à l'inconstance. On conçoit que je n'ai pas à traiter ici de tous les points de détail qui se rattachent à cette matière, l'une des plus délicates et des plus embarrassantes pour le législateur. Ce n'est pas une de ces questions où le droit se montre avec une telle évidence que le moraliste ne puisse hésiter à le reconnaître. Heureusement que là où l'on ne peut pas établir de préceptes rigoureux, il peut encore y avoir lieu à donner d'utiles conseils. Pour résumer en peu de mots mon opinion personnelle sur la faculté du divorce, je dirai que j'y vois beaucoup de dangers et peu d'avantages, et cela dans les cas mêmes où je ne puis en nier l'absolue nécessité (1).

Dire que les époux se doivent une fidélité réciproque, ce serait redire en d'autres termes ce que j'ai précédemment établi, que les rapports des sexes ne peuvent être légitimés que par le mariage. Ce devoir étant négatif, puisqu'il consiste à s'abstenir de tout acte contraire à l'engagement qu'ont pris les époux de s'appartenir exclusivement, n'engendre aucun droit.

L'époux est naturellement le protecteur de l'épouse. Ce devoir de protection donne naissance au droit d'exercer la pre-

---

(1) Les nouvelles réflexions, qui m'ont amené à reconnaître que l'intérêt même de la morale réclamait pour quelques cas extraordinaires la faculté du divorce, ne me permettent plus de me prononcer contre cette faculté d'une manière aussi absolue que je l'ai fait dans mon *Cours de philosophie*, 4e partie, ch. 6, nos 508-511.

mière autorité dans la société conjugale, qui a besoin comme toute autre société qu'une volonté dernière décide et dirige. Insistons quelques instants sur ce sujet, puisque de funestes passions cherchent encore à l'obscurcir. Que la femme doive recevoir une éducation plus sérieuse et plus forte que celle d'aujourd'hui et acquérir par là une plus haute valeur intellectuelle; qu'elle doive, à mesure que les mœurs s'adouciront sans toutefois s'amollir et se dépraver, être plus considérée et plus respectée et obtenir une part toujours plus grande d'influence dans l'activité sociale; quel est l'homme vraiment sage qui pensera à le nier? Mais est-ce à dire ponr cela qu'elle ait à remplir un rôle qui répugne à sa nature et qu'il faille la charger de ces fonctions extérieures que réclament pour elle des hommes plus femmes qu'elle-même? C'est là une de ces extravagances qu'on ne croirait pas possibles si l'on ne vivait dans un temps d'aberrations exorbitantes. Depuis surtout que le Saint-Simonisme et le Fouriérisme, non contents de demander que le progrès se fasse aussi sur ce point, sont venus se mettre en travers des idées que le bon sens des siècles avait consacrées, que de sottises ont été débitées et écrites et le sont encore aujourd'hui sur l'égalité ou l'inégalité des deux sexes! Quoi de plus vide que ces interminables discussions sur la supériorité ou l'infériorité de l'un ou de l'autre! Que de peines pour embrouiller une question des plus simples et des plus élémentaires! L'homme et la femme ont chacun, au physique et au moral, une constitution propre et différente mais non pas opposée. Chacun d'eux représente plus particulièrement des éléments de sociabilité divers, et qui, se tempérant les uns par les autres, contribuent par leur combinaison à l'harmonie générale de la vie humaine. En un mot des aptitudes et des incapacités, des qualités et des

défectuosités spéciales prédominent dans chacun des deux sexes, et lorsque l'un affecte les caractères distinctifs de l'autre, il ne réussit guère qu'à en prendre les défauts en perdant ses propres avantages. Les exceptions, quelque nombreuses qu'elles puissent être, ne font rien à la question. Sans aucun doute il y a beaucoup de femmes qui ont plus de force physique ou intellectuelle que certains hommes, comme il y a beaucoup d'hommes qui pourraient le disputer à certaines femmes en fait de beauté ou de sensibilité ou de douceur ou d'élégance ou de délicatesse ou de finesse. Mais il n'en demeure pas moins évident qu'à prendre les choses en masse, ces dernières qualités sont plus spécialement l'apanage de la femme, et la force physique, la vigueur de l'esprit et la puissance de la volonté plus spécialement celui de l'homme. Maintenant, si c'est un fait palpable que les deux sexes ont, généralement parlant, une constitution physique et morale particulière et différente, ne serait-il pas absurde qu'ils fussent appelés à remplir les mêmes fonctions? Mais voici la pierre d'achoppement pour les étourdis de l'un et de l'autre sexe : à qui, de l'homme ou de la femme, a dû être attribuée, dans la société conjugale, la première autorité? Si l'on ne veut pas que ce soit à l'homme, il faudra que ce soit à la femme; c'est à dire qu'alors le plus faible de corps et d'esprit devra ordonner et le plus fort obéir. Prétendre que les deux conjoints ont une autorité égale, ce n'est pas partager l'autorité, c'est la supprimer. Cela ira bien tant que les volontés seront en tout point concordantes, et en effet l'exercice de l'autorité devient sans objet là où l'unité règne dans les pensées, les désirs et les déterminations. Mais, quand les volontés seront en désaccord, et cela arrivera plus d'une fois tant qu'on n'aura pas trouvé le moyen de nous faire une nature parfaite,

il faudra bien qu'une volonté dernière ait raison de la résistance qu'elle rencontre, sans quoi la société conjugale sera frappée de paralysie ou condamnée à un état de guerre permanente. Donc c'est la volonté de l'un des conjoints qui doit l'emporter sur celle qui lui faisait résistance. Or demandez aux femmes sensées et vertueuses (elles le sont généralement et naturellement, leurs désordres d'imagination et de conduite étant presque toujours l'œuvre d'hommes légers ou pervers, qui se sont appliqués à les corrompre), demandez-leur, dis-je, ce qu'elles penseraient d'un sexe qui viendrait, non pas seulement dans un court accès de fièvre amoureuse mais dans un état de calme et de réflexion et avec persistance, abdiquer entre leurs mains le droit de commander et le soin de présider au gouvernement des choses de ce monde. Les émancipées elles-mêmes n'en exigent pas autant; elles peuvent bien le désirer, mais elles se contentent pour le moment de ne vouloir pas reconnaître la supériorité maritale. Donc, si la femme elle-même et surtout la femme raisonnable et digne ne revendique pas l'autorité première, il faut bien l'attribuer à l'homme. Cela posé, qu'il soit parfaitement entendu que nous ne venons pas ici soutenir en faveur du sexe le plus fort un droit illimité de commandement. La tyrannie sous toutes ses formes nous est odieuse. L'autorité du mari, instituée pour le bien de la société dans laquelle elle s'exerce, doit être éclairée et affectueuse, comme aussi elle doit être empêchée dans certains de ses abus par la loi civile. Le meilleur moyen qu'elle ait de rendre son exercice facile et d'en faire sentir la légitimité, est de conserver toujours de son côté cette supériorité de raison et de sagesse, que le Créateur y a mise généralement avec la supériorité de force physique. Trop souvent l'homme ne garde que ce dernier

avantage, qui dès lors se dénature et se convertit en désavantage réel, puisqu'il devient la source d'actes d'oppression qui fournissent à la femme une excuse ou au moins un prétexte pour se soustraire à une autorité déréglée.

Les époux doivent élever les enfants qui sont les fruits de leur union. Cette éducation est, ainsi qu'on l'a vu plus haut, un des principaux buts du mariage et l'une des principales raisons de ce caractère de permanence qui lui est essentiellement propre. Si ceux qui ont donné le jour à de nouveaux êtres humains n'étaient pas tenus de les élever, encore moins cette charge pourrait-elle être dévolue à d'autres, et les enfants abandonnés périraient aussitôt que nés, ou, si par impossible ils vivaient physiquement, ils ne différeraient guère de la brute moralement. Or ce n'est pas pour cela que Dieu les a fait naître. Ici encore l'instinct vient en aide à la raison par cette tendresse naturelle que nous ressentons pour ceux dans lesquels il nous semble voir se multiplier notre être même. Généralement les soins que comporte l'éducation sont communs aux deux époux; mais ils sont particulièrement propres à l'un ou à l'autre selon leur nature et selon l'âge des enfants. La mère est plus spécialement chargée des soins physiques et de l'éducation morale du premier âge. En déposant dans le cœur de l'enfant le germe des sentiments religieux, elle doit se préoccuper surtout de la crainte d'y mêler de fausses idées. On sait quelle est la force des premières impressions et combien les erreurs, reçues dans l'enfance, ont d'influence sur tout le reste de la vie. Au père appartient plus spécialement de pourvoir soit par lui-même soit par des secours extérieurs à l'éducation intellectuelle, religieuse, morale et professionnelle de l'adolescence.

La nature impose aux mères, j'hésite à dire le devoir tant i'

est doux à remplir, de nourrir elles-mêmes leurs enfants lorsqu'elles n'en sont point empêchées par de sérieuses impossibilités, devoir qui est aujourd'hui si méconnu chez les peuples chrétiens; car, sur vingt femmes, de celles qu'on appelle des femmes du monde, qui abandonnent leurs enfants à des soins mercenaires, peut-être y en a-t-il à peine une qui puisse alléguer de véritables motifs de nécessité; les autres prennent conseil de leur mollesse et sacrifient le devoir au plaisir et à des goûts frivoles. Avec quelle légèreté ces mères (méritent-elles le nom de mères?) affrontent la terrible responsabilité de tous les maux qui résultent ordinairement de leur coupable négligence!

Le devoir des mères, de nourrir elles-mêmes leurs enfants et de leur donnner tous les soins que réclame le premier âge, engendre, pour les femmes du peuple, qui composent la grande majorité, le droit au calme de la vie domestique et à l'exemption de ces travaux extérieurs et pénibles auxquels la misère publique actuelle ou la cupidité les mêlent tous les jours davantage, et qui répugnent également à leur constitution corporelle et à leurs inclinations morales.

Du devoir général de pourvoir à l'éducation des enfants, découle l'autorité du père et de la mère, autorité la plus légitime et aussi la moins contestée. Lorsque toutes les autres sont tombées, soit par leurs propres excès soit parce qu'elles n'avaient point de bases solides, c'est la seule qui soit toujours demeurée debout, parce qu'elle repose sur des faits naturels de premier ordre et sur des nécessités d'une évidence palpable. Le droit d'autorité des époux sur leurs enfants n'étant, comme tous les autres droits, qu'un moyen d'accomplir un devoir, c'est aux conditions mêmes de ce devoir qu'il faut avoir égard pour déter-

miner comment et dans quelles limites le droit doit s'exercer. L'autorité paternelle a pour but de procurer le bien réel des enfants; pendant tout le temps que ceux-ci sont incapables de se conduire par eux-mêmes, le droit des parents va donc jusqu'à leur imposer leur volonté. Mais ce droit se modifie par les circonstances nouvelles que le temps amène. L'autorité du père sur le fils étant en raison directe du besoin que celui-ci a d'être protégé et dirigé physiquement et moralement, il est évident qu'elle diminuera à mesure que l'âge et l'éducation amèneront le développement des facultés corporelles et intellectuelles du jeune homme, et qu'il arrivera même un temps où ce dernier, devenu homme et ayant à ce titre la responsabilité de ses actes, devra prendre possession de lui-même. Quelque variable que puisse être pour les divers individus le moment où ils sont enfin capables de se conduire eux-mêmes dans la vie, on comprend que la loi positive a dû préciser un âge où cette capacité serait censée exister et où le fils devrait être déclaré indépendant du père pour tous les actes civils (1). Mais si, devant la loi humaine, un fils majeur est l'égal de son père en tant que citoyen, il ne l'est jamais devant la loi naturelle, qui réserve toujours aux parents un genre d'autorité s'exerçant par d'affectueux conseils, et auquel les enfants nourris dans des sentiments de vénération et de gratitude envers leurs ascendants ne refusent jamais de se soumettre toutes les fois qu'ils peuvent le faire sans manquer à des devoirs supérieurs.

---

(1) Notre code n'excepte que le mariage, qui ne peut être contracté par un fils âgé de moins de 25 ans ou par une fille mineure sans le consentement paternel; au delà de ces termes, il institue, en l'absence de ce consentement, la vaine formalité de l'acte dit *respectueux*. Art. 488 et 148-153.

La société domestique ne comporte pas toujours mais elle demande quelquefois un accessoire; je veux parler des serviteurs. Sans doute la mollesse des mœurs en abuse étrangement, et il serait à désirer que les familles apprissent à se suffire à elles-mêmes un peu plus qu'elles ne le font aujourd'hui, surtout quand il s'agit de ces services personnels qui ne sont guère de nature à s'acheter et qui semblent plutôt ne devoir être obtenus que de l'affection et du dévouement. Mais il faut reconnaître que, dans beaucoup de positions, le secours des serviteurs devient indispensable. Si l'esclavage proprement dit est radicalement illégitime, ainsi que je l'ai fait observer plus haut, il ne saurait en être de même de la domesticité temporaire, puisqu'elle se fonde sur un contrat de louage, dans lequel les deux parties contractantes, ayant en vue leur utilité commune, n'engagent qu'une portion de leur liberté, et se réservent la faculté de la reprendre aussitôt que les conditions du contrat ne leur agréeront plus. Il n'en est pas moins vrai cependant que la domesticité actuelle est un reste, fort adouci sans doute, de la servitude des anciens temps. Elle a d'ailleurs ce grave inconvénient d'être généralement un obstacle au mariage de ceux qui y sont voués. En attendant que le progrès de la moralité humaine y introduise de nouveaux adoucissements, le contrat qui lie aujourd'hui librement le serviteur et le maître, engendre des devoirs et des droits. Le serviteur doit régler ses actes sur les véritables intérêts du maître; il lui doit fidélité et obéissance, en toutes choses justes bien entendu. Quant à l'attachement, cela dépend beaucoup moins du serviteur que du maître lui-même. C'est à celui-ci de se rendre digne d'être aimé. On n'entend que plaintes aujourd'hui sur le mauvais service des domestiques. Ceux qui gémissent le plus à cet égard, sont ordi-

nairement ceux qui en ont le moins le droit. Ils ne tarissent pas sur les défauts des serviteurs; mais ils ne pensent point à en rechercher les causes pour y remédier. Ne serait-ce pas que jamais peut-être serviteurs et servantes n'ont eu plus qu'aujourd'hui à se plaindre du sot orgueil des maîtres et des maîtresses, de leur égoïste dureté et des mauvais exemples qu'ils en reçoivent, toutes choses qui expliquent trop bien pourquoi la plupart des domestiques, leur défaut d'éducation aidant ainsi que les influences corruptrices du milieu social actuel, prennent leurs maîtres en mépris ou même en aversion, et contractent insensiblement à leur service l'habitude de tous les vices qu'on leur reproche? Ce n'est pas tout que de payer aux serviteurs le salaire convenu. En les introduisant au sein de nos familles, nous les en avons faits en quelque sorte membres et nous les avons pris sous notre tutelle; nous devons donc les protéger, les traiter avec bonté, veiller sur leur conduite morale et surtout leur servir de modèles; nous devons envisager tout ce qu'a d'humiliant l'état de domesticité, et par conséquent adoucir par nos bons procédés ce qu'il y a de plus pénible dans ce genre de travail pour ceux qui sont obligés d'y avoir recours.

II. Société politique.

Il n'existe qu'une autorité établie directement par la nature, c'est l'autorité paternelle. Elle suffit pleinement à gouverner la famille tant que les enfants sont en bas âge; elle suffirait même rigoureusement à la gouverner quand ces enfants sont devenus grands, quoique déjà, dans ce cas, elle ait perdu une partie de sa force. Mais une famille se subdivise bientôt en plusieurs autres familles, qui toutes sont naturellement égales et par conséquent indépendantes les unes des autres. Une sorte d'in-

stinct et leurs besoins mutuels les obligent à se tenir rapprochées. D'un autre côté, de leurs rapports naissent bientôt, à cause de l'imperfection de la nature humaine, des intérêts opposés et des contestations. Qui aura le droit de s'interposer d'autorité pour vider ces contestations? Personne évidemment dans l'hypothèse où nous sommes placés, puisqu'il n'existe encore que des familles toutes égales les unes aux autres, que des individus qui, lorsqu'ils sont hommes faits, ont naturellement les mêmes droits. Si nous ne sortons pas de cette hypothèse, la guerre devient inévitable entre les individus et entre les familles, la guerre avec toutes les injustices, toutes les brutalités de la force physique, mise au service de la passion. Mais la raison a bientôt appris aux hommes qu'ils devaient s'entendre pour former une société dans laquelle on instituerait et l'on conviendrait de reconnaître une autorité publique, chargée de juger les contestations particulières, et assez forte pour vaincre au besoin les résistances individuelles qui pourraient s'opposer soit à l'exécution de ses jugements soit à l'exercice des droits de chacun, droits qui ne sont limités que par les droits parallèles des autres hommes. Cette autorité publique, c'est le souverain. Telle est l'origine et, comme on le voit, la nécessité de la société politique; elle a pour but de procurer le bien des hommes qui l'instituent, en les protégeant contre tout ce qui empêcherait le libre déploiement de leurs facultés. Toutes les fois donc que l'exercice régulier de l'activité humaine est empêché, c'est que l'institution politique est détournée de son but ou faussée.

Je n'ai point à prendre ici le rôle d'historien; je laisse donc à d'autres le soin de raconter sous quelles formes diverses, soit purement monarchiques ou aristocratiques ou démocratiques,

soit plus ou moins mêlées de ces différents éléments, l'autorité souveraine a existé dans le monde, et de dérouler le triste tableau de toutes ses applications plus ou moins malheureuses, de tout le mal enfin qu'elle a si souvent fait aux hommes au lieu du bien pour lequel elle était établie. Je me bornerai à dire qu'en admettant même que, dans le passé et eu égard à l'état intellectuel et moral des générations qui se sont successivement remplacées sur le globe, l'autorité souveraine ait pu être utilement laissée entre les mains d'un seul ou de plusieurs, au lieu de rester la propriété de tous et de chacun, le temps est venu, pour les nations européennes, de prendre pleine possession d'elles-mêmes et de replacer le pouvoir souverain à sa seule et véritable origine, qui est l'universalité des membres de l'association politique. Lorsque, par une comparaison qui n'est juste que dans une certaine mesure, on assimile les nations aux individus qui doivent être en tutelle pendant leur enfance et leur première jeunesse, on est toujours obligé d'admettre que, pour ces nations comme pour les individus, il arrive un moment où elles doivent avoir la direction de leurs actes et en assumer la responsabilité. La forme de gouvernement où la souveraineté réside dans tous les membres de la société, forme bien différente des républiques antiques, qui n'étaient pour la plupart que des républiques aristocratiques ou oligarchiques, et qui d'ailleurs reposaient toutes sur l'esclavage d'une grande portion de l'espèce humaine, cette forme de gouvernement, dis-je, est la seule raisonnable, la seule qui puisse convenir à un peuple qui sait en être digne. Je ne m'arrêterai pas longuement sur cette considération, qui n'est pourtant point à dédaigner, à savoir qu'elle peut procurer mieux que les autres et d'une manière permanente et générale le bien-être physique. La rai-

son en est manifeste : la nation se gouvernant elle-même, a intérêt à organiser la machine gouvernementale le plus simplement et le plus économiquement possible; condition qui ne peut jamais s'obtenir dans les autres formes de gouvernement, parce que les intérêts des gouvernants y sont toujours distincts de ceux des gouvernés et le plus souvent même y sont opposés. Mais, si la forme vraiment démocratique est préférable à toutes les autres, c'est surtout parce que seule elle peut faire vivre l'universalité des citoyens de la vie intellectuelle, qui est bien au-dessus de la vie physique, et élever les esprits et les cœurs aussi haut que le comporte notre existence actuelle. Appliquée dans toute sa vérité et avec toutes ses conséquences, elle garantit pleinement tous les droits et en protége l'exercice au prix des moindres sacrifices. Je mets au premier rang des droits qu'elle a pour but de protéger, cette liberté qui est pour nous la condition de tout mérite et qu'il ne nous est permis ni d'aliéner ni de nous laisser ravir; car nous devons compte de son emploi à Dieu qui nous l'a donnée. Si nous nous laissons enlever le plus précieux de ses dons quand nous pouvions le défendre, que répondrons-nous lorsqu'il nous demandera ce que nous aurons fait pour le conserver? Qui peut croire que, parce qu'on aura fait lâchement l'abandon de sa liberté, on sera par cela seul dégagé de la responsabilité qu'elle imposait? Manifestement cette illusion est impossible pour quiconque réfléchit et est capable de lier deux idées. Je ne crains pas de prendre ici pour juge le partisan le plus prononcé de l'absolutisme, pourvu qu'il le soit sérieusement et consciencieusement et non point par défaut de lumières ou par un calcul intéressé, et je lui adresse ces simples paroles : « Voici deux « hommes, l'un éclairé et libre, ayant la direction entière de

« ses actes et se réglant uniquement sur les prescriptions de la « raison et les notions de l'honnêteté; l'autre plié au joug du « despotisme, obéissant comme une machine, réglant toutes « ses pensées et tous ses actes sur les décisions et les comman- « dements d'une autorité extérieure. Lequel de ces deux « hommes placez-vous le plus haut dans votre estime? « Lequel des deux voudriez-vous être? Ces questions vous « semblent presque une offense. Si je vous les fais, ce « n'est pas que je doute de votre choix, mais c'est pour « vous obliger à reconnaître que, si vous attribuez plus de « valeur morale à un homme éclairé et libre qu'à un homme « ignorant et asservi, vous devez contribuer de toutes vos « forces à ce que le plus grand nombre possible de vos sem- « blables parviennent à l'état de l'homme que vous voudriez « être, se rapprochent au moins, autant que le permet l'imper- « fection humaine, du type idéal que vous vous proposez à « vous-même; je veux enfin vous amener à reconnaître que le « bon sens et la justice exigent que vous rejetiez vos prin- « cipes d'absolutisme, et que vous vous rangiez parmi les « partisans de la seule forme de gouvernement que la raison « approuve. »

Dans l'état sauvage, il y a une grande liberté mais point ou peu de sûreté personnelle. Dans les sociétés mal constituées et mal gouvernées, la liberté est supprimée sous prétexte de pourvoir à la sûreté personnelle, mais en réalité il n'y a pas plus de sûreté que de liberté. Dans les États tels qu'ils tendent aujourd'hui à s'organiser, en Europe et en Amérique, sous le régime véritablement démocratique, il devra y avoir le plus de liberté et de sûreté personnelle possible, par conséquent harmonie entre ces deux choses qui hors de là paraissent inconciliables,

par conséquent aussi réduction graduelle de l'intervention du pouvoir social à mesure que s'effectuera le progrès réel de la civilisation, lequel consiste à rendre les individus toujours plus aptes à se gouverner eux-mêmes. Donc, dans l'estimation de la valeur relative des divers états de l'homme, ce n'est peut-être pas l'état sauvage, quelque misérable qu'il soit, qui doit venir en dernière ligne, mais l'état social tel que l'ont fait si souvent les mauvais gouvernements. Cela suit de ce qui a été établi tout à l'heure sur le but essentiel de l'institution politique, qui est de favoriser le plus possible le développement régulier de l'activité des individus comme des associations, en tout ce qui n'est pas de nature à nuire aux droits correspondants d'autres individus ou d'autres associations.

J'ai dit qu'un peuple en possession du vrai régime démocratique devait savoir en être digne. Il est impossible en effet de comprendre un état démocratique composé d'individus corrompus, c'est à dire de citoyens qui, n'ayant d'autre règle de conduite que leur intérêt privé, seraient toujours prêts à servir d'instruments aux ennemis de la chose publique, aux ambitieux de toutes couleurs et aux intrigants qui regrettent et cherchent à faire renaître les hontes monarchiques ou aristocratiques dont ils tiraient profit. Et d'ailleurs ces mauvais citoyens se porteraient assez d'eux-mêmes, sans y être incités, à la destruction du régime démocratique. En effet ce régime, entendu dans sa meilleure acception, doit, comme on l'a vu plus haut, procurer la plus grande liberté possible. Or la liberté, entre les mains d'hommes corrompus, qui par conséquent n'en comprendraient ni le but ni la moralité, serait bientôt détournée au service de leurs passions et de leurs intérêts, c'est à dire dégénérerait vite en licence; or la licence à son tour ramène-

rait infailliblement le despotisme, en lui fournissant des prétextes hypocrites pour venir au secours de l'ordre, qui est, aussi bien que la liberté, une des premières conditions de développement et de maintien des sociétés.

Le pouvoir politique est institué pour le plus grand bien de tous et n'a pas d'autre raison d'être. Le devoir général du souverain et de ses délégués est donc de travailler au bien-être matériel et au perfectionnement intellectuel et moral des membres de la société. De ce devoir naît le droit d'exiger que le sujet obéisse à la loi et respecte, dans l'exercice régulier de leurs fonctions, les magistrats chargés de la faire exécuter.

La loi ! Nom sacré et que de fois profané, soit qu'on l'applique à des dispositions que réprouvent le bon sens et l'équité, soit qu'après avoir décrété de sages mesures, on trouve une sorte de plaisir à les violer, comme cela arrive habituellement dans notre pays, qui est celui où l'on fait le plus de règlements publics et où on les observe le moins ! Quand je parle ici de loi, je ne veux parler que de la loi revêtue du caractère de justice qui en fait l'essence et qui est aussi nécessaire aux commandements des hommes qu'à ceux de Dieu, de la loi véritable enfin, devant laquelle toutes les volontés doivent s'incliner avec respect, et non de ces odieux caprices que la tyrannie, soit monarchique soit aristocratique soit même démocratique, a si souvent décorés de ce beau nom. Le droit positif ne tire son autorité que du droit naturel : il n'y a pas d'autre source possible de légitimité, puisqu'il n'existe rien d'antérieur à la nature et qu'il n'y a pas, comme on dit, de droit contre le droit. La loi civile ne doit donc jamais être en opposition avec la loi morale ou naturelle. Je ne dis pas qu'elle doive prescrire ou défendre tout ce que prescrit ou défend la loi naturelle ; elle

aurait à faire pour cela beaucoup plus qu'elle ne peut faire, et tel n'est pas son rôle. Mais je dis qu'elle ne doit jamais se mettre en désaccord avec la loi naturelle. Les dispositions directes de la loi civile ont pour objet d'ordonner ou de défendre certains actes, quelquefois d'en permettre positivement d'autres. J'exprimerai donc en peu de mots la nature de ses rapports avec la loi morale, en disant qu'elle ne doit jamais ordonner des actes que défend la loi morale, qu'elle n'a pas à défendre tout ce que défend la loi morale mais qu'elle ne doit jamais le permettre directement et positivement, enfin qu'elle peut, pour des raisons d'utilité générale, ordonner certains actes que n'ordonne pas la loi naturelle ou en défendre d'autres que la loi naturelle permettrait hors de l'état social. Dans ces derniers cas, il n'y a pas contradiction entre la loi civile et la loi naturelle; celle-ci, loin de s'opposer à l'établissement de l'état social, y pousse au contraire, parce que l'association permet à l'individu de jouir plus sûrement de la portion de liberté qu'il n'a pas dû sacrifier au plus grand avantage de tous. Ajoutons toutefois que cette portion de liberté qui doit être laissée à l'individu, est d'autant plus grande que le régime social est mieux organisé. Il est peu de doctrines plus funestes et qui aient fait plus souvent dévier le patriotisme du droit chemin, que celle qui sacrifie les personnes, c'est à dire les seules réalités vivantes, à l'État, qui n'est qu'un être de raison, une grande et belle abstraction si l'on veut, mais enfin une abstraction, n'ayant de valeur que par celle des êtres dont elle est la représentation nominale. Ce n'est pas pour cette abstraction que les individus ont été faits, mais c'est au contraire pour leur sûreté, leur bien-être et le plus grand développement de leurs facultés que l'état social a été institué,

en sorte qu'il n'y a pas d'autre véritable mesure de la puissance et de la grandeur d'une nation que le degré d'instruction, de moralité et de dignité personnelle des citoyens dont elle se compose. Telle est la règle générale que ne doit jamais perdre de vue le législateur.

Les lois humaines ne peuvent lier que les générations qui les font et les conservent librement, ou celles qui, venant après, les acceptent au moins tacitement. Si la génération actuelle a le droit de faire une loi, il est évident que la génération suivante a le même droit et par conséquent celui d'abroger les lois existantes : autrement nous pourrions lier les volontés des hommes qui viendraient après nous, et par là nous pourrions les dépouiller de l'usage d'une liberté qui leur sera aussi essentiellement nécessaire qu'elle nous l'est à nous-mêmes. Mais une génération ne disparaît pas tout à coup et en entier pour faire place à une autre toute nouvelle. Le renouvellement se fait insensiblement et par parties, en sorte que les générations successives se pénètrent et se mêlent entre elles. Tout ceci revient donc à dire que les sociétés humaines doivent être maintenues constamment dans leur plein droit de modifier leur législation. De ces principes il faut conclure que ces constitutions, lois, ordonnances, etc., qui s'annoncent comme devant régler *à perpétuité* les rapports des hommes en société, portent une étiquette parfaitement vaine. Dans ce que je dis là il n'y a rien absolument qui soit favorable à la funeste maladie des innovations fiévreuses et irréfléchies, mais simplement respect des vraies notions sur lesquelles repose l'idée du progrès humain, qui doit être mûri sans doute mais incessant.

Les devoirs particuliers du souverain et de tous ses agents

sont très multipliés : le détail en serait déplacé dans un ouvrage qui n'est point un traité d'organisation politique. Je parlerai seulement de l'administration de la justice en ce qui concerne la pénalité dans les matières criminelles et correctionnelles. Une des plus grandes erreurs des législations pénales encore en vigueur aujourd'hui a été de supposer qu'elles devaient punir le crime dans le but unique de le faire expier et de venger par là l'offense faite à la société. Cette erreur était favorisée au moins, si même elle n'était pas engendrée par le dogme des peines irrémissibles et éternelles de l'autre vie. J'ai montré ailleurs (1) qu'il existait entre ces deux choses une étroite parenté, et que l'institution de la peine de mort trouvait dans la Bible une consécration. L'expression de *vindicte* publique, qui est encore à l'usage de certains criminalistes et qui retentit tous les jours dans nos cours d'assises et nos tribunaux correctionnels, doit être rayée de nos codes comme elle est déjà bannie de la langue de la morale philosophique. La vengeance suppose des sentiments haineux, passionnés et aveugles, qui ne sauraient convenir à l'autorité souveraine au nom de laquelle se rend la justice, autorité vigilante et ferme sans doute, mais en même temps bienveillante, calme et patiente. Cette autorité, personne ne pense à le contester, doit être forte et inspirer le respect de l'ordre par la crainte du châtiment actuel que peut entraîner son infraction ; car il y aura toujours dans ce monde, lors même que la vertu et la science y exerceront le plus d'empire, de ces hommes pervers ou aveugles qui, trop plongés dans le présent pour penser à l'avenir, sont toujours prêts à

---

(1) *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, 1re partie, ch. 9, tome 1er, et 2e partie, 1re section, ch. 3, § 4, tome 2.

violer le droit de leurs semblables s'ils croient pouvoir le faire impunément, et qui ne sont sensibles qu'aux peines actuelles. Contre ces hommes là il faut bien que la société soit armée. De là la nécessité et la moralité de la législation pénale, que je ne viens certes pas proposer de supprimer. Mais ce que je demande, c'est qu'elle soit radicalement modifiée et ramenée à son véritable esprit, qui est d'infliger des châtiments au coupable, non point pour se venger de lui et pour le pervertir toujours davantage, mais pour le relever de sa chute et pour le remettre dans la voie du bien; ce que je demande, c'est que celui qui tient le glaive de la justice, ne s'en serve désormais que comme d'une arme défensive, c'est qu'il soit humain et éclairé et non pas aussi imprévoyant et aussi brutal que le criminel même qu'il châtie. Le juge suprême, à qui doit être laissé le soin d'exiger l'intégralité de la satisfaction, parce que seul il sait et peut accomplir toute justice soit dès cette vie soit surtout ailleurs, ne punit point pour punir mais pour ramener dans le droit chemin celui qui s'en est écarté. La peine infligée par les hommes ne saurait, pas plus que celle qui est infligée par Dieu, avoir pour but de faire souffrir le coupable pour le faire souffrir, ce qui serait incompréhensible autant que monstrueux, mais elle a essentiellement pour objet de l'amender et de le réhabiliter. De là on est forcé de conclure l'illégitimité non seulement de la peine de mort mais de toute peine perpétuelle, et par conséquent la nécessité d'un système de pénalité temporaire et d'un régime moral qui se proposent avant tout l'amélioration du criminel, qui guérissent ou tâchent au moins de guérir le malade au lieu de le tuer (1).

---

(1) Ici encore je vais plus loin que dans mon *Cours de philosophie*, 4e partie,

Comment nier la possibilité que même le plus grand scélérat, soumis à tel traitement pénal, qui lui offrirait la perspective de revenir finalement au bien, y revienne jamais? Si cette possibilité est incontestable, qui donc osera dire qu'il faille fermer une porte qui peut toujours être ouverte au repentir et à la régénération? Qu'on ne dise pas qu'en retranchant violemment de son sein un meurtrier à qui elle donne la mort, la société ne fait qu'user du droit de légitime défense, que nous avons reconnu chez un simple individu injustement attaqué. Il n'y a là aucune assimilation possible. Nous avons défini avec tout le monde le cas de légitime défense celui où un homme injustement attaqué est actuellement dans l'impossibilité absolue de conserver sa propre vie autrement qu'en donnant la mort à son agresseur. Or la société peut-elle se trouver jamais dans une pareille nécessité à l'égard de l'un de ses membres? Est-ce qu'un assassin qu'elle a désarmé et qu'elle tient sous sa

---

ch. 6, n[os] 544 et 545. Tout en réclamant déjà l'entière abolition de la peine de mort, je concédais théoriquement que le législateur avait le droit de décerner la peine capitale à des époques différentes de la nôtre et où les mœurs étaient tellement grossières qu'il croyait ne pouvoir trouver de garanties suffisantes contre le crime que dans la mort même du criminel. Je ne puis faire une pareille concession aujourd'hui que, comprenant mieux la nature de la peine et son but essentiel, qui est de corriger et non de détruire, je vois clairement que jamais le bien public ne peut nécessiter l'emploi d'un moyen illégitime. Cette raison générale me suffirait pour rejeter l'argument tiré de l'effet prétendu salutaire, que l'exécution publique d'un meurtier doit produire sur ceux qui seraient tentés de l'imiter, quand d'ailleurs l'expérience ne démontrerait pas que ce moyen a peu d'efficacité, et que même le nombre des crimes croît ordinairement en raison de l'extrême rigueur des lois pénales, ainsi que Montesquieu le faisait déjà remarquer. (*Esprit des lois*, livre 6, ch. 9 et 12, tome I[er], Paris, 1838.)

puissante main, peut lui faire courir de tels dangers qu'elle doive encore ajouter du sang au sang déjà versé? Est-ce qu'il est possible de concevoir une situation où elle doive absolument retrancher le coupable du nombre des vivants pour qu'elle continue elle-même de vivre? Ajoutons contre la légitimité de la peine de mort cette considération. Personne ne nie que les jugements des hommes ne soient sujets à l'erreur. Tel accusé peut avoir contre lui toutes les apparences de culpabilité, et être condamné quoique innocent; cela s'est vu malheureusement plus d'une fois (1). La condamnation d'un innocent est certainement un des plus grands malheurs qu'il soit possible de concevoir. La justice humaine, à moins de se proclamer infaillible comme celle de Dieu, doit donc toujours se ménager la possibilité de réparer une pareille erreur, si elle vient à la commettre et à la reconnaître ensuite. Or cette erreur est irréparable quand le condamné a été mis à mort. Cette considération aurait toujours dû faire reculer les législateurs devant l'application de la peine capitale.

(1) En voici un exemple récent. Un homme, condamné, le 2 juillet 1848, par la cour d'assises de la Gironde, aux travaux forcés à perpétuité, comme assassin et incendiaire, gémissait au bagne depuis près de sept ans, lorsque la justice acquit la preuve de son innocence : il avait été jugé, malgré toutes ses protestations, sur le témoignage de deux faux témoins, qui ont été condamnés avec le vrai coupable à 20 ans de travaux forcés, par jugement du 16 mars 1855. Il a comparu devant ses nouveaux juges, pâle et tremblant : il était trop tard déjà pour faire tomber ces fers infamants dont il emportait les stigmates; car il est mort peu de temps après sa mise en liberté. Que serait-ce donc si le fatal couteau se fût abaissé sur sa tête, et qui oserait maintenant blâmer ses premiers juges de lui avoir appliqué le bénéfice des circonstances atténuantes?

Il me resterait, pour compléter ce que j'avais à dire de la société politique, à parler des rapports des nations entre elles. Mais cette grave question m'a fourni à elle seule la matière d'un autre livre (1). Je n'en dirai donc ici que quelques mots.

La profession sacerdotale et la profession militaire se sont presque toujours prêté un mutuel secours pour asservir plus sûrement les âmes par la peur des souffrances corporelles et les corps par l'asservissement des âmes. La profession sacerdotale, déjà fort affaiblie par les progrès de l'instruction et de la raison publique, disparaîtra partout où s'établira la religion nouvelle, qui déclare la condamner en principe et la repousser en fait, ainsi qu'on le verra plus loin (2). La profession militaire, quoique grandement compromise aussi aux yeux des hommes éclairés, semble moins près de sa fin parce qu'elle trouve dans l'état actuel des nations européennes une raison ou plutôt des prétextes pour continuer d'exister. Un des principaux effets de la rénovation religieuse sera de hâter l'avénement de l'époque où les peuples éprouveront le besoin de s'entendre pour n'être plus la proie d'un petit nombre d'hommes. La multitude est encore aveuglée ou au moins très distraite sur cette question. J'ai cherché à rectifier et à fixer son jugement à cet égard dans le livre auquel je renvoyais tout à l'heure le lecteur.

---

(1) Cet autre livre (*De la guerre et des armées permanentes*) traite de l'illégitimité de la guerre offensive et de la nécessité de substituer au système actuel des armées permanentes un autre système d'organisation de la force publique.

(2) Dans le 1er appendice.

En attendant que le moment fût venu de mettre la main à l'œuvre pour réaliser la grande institution pacifique, réservée à ce siècle, les gouvernants pourraient dès à présent y préparer les individus et les nations en leur inspirant des sentiments de bienveillance universelle, et en travaillant à détruire ces préjugés séculaires qui ont jusqu'ici divisé les peuples. Mais j'avoue que j'ai peu d'espoir de rencontrer de ce côté des auxiliaires bien dévoués. J'ai dit ailleurs les motifs de cette défiance, et je n'ai pas à y revenir dans un livre qui traite de questions beaucoup trop grandes pour que j'y mêle les misères de la politique actuelle.

Dans les deux derniers paragraphes de ce chapitre, en traitant des devoirs et des droits de l'homme considéré soit individuellement soit dans ses rapports avec ses semblables, j'ai eu à parler de divers devoirs que l'on croit souvent difficile de concilier entre eux. Cette opposition ne saurait exister pour qui se fait des idées justes du rôle de chacun de nos sentiments naturels et de leur subordination dans la pratique de la vie. C'est ainsi, par exemple, que l'amour de soi, qui nous porte à la recherche de notre bien personnel, est un sentiment légitime tant que ce bien peut être obtenu sans détriment de celui de nos semblables. Mais, dans tous les cas où cette condition n'existe pas, l'amour de soi doit céder au sentiment, naturel aussi mais plus élevé, de l'amour de nos semblables. A son tour l'amour de nos semblables admet des distinctions. Nous aimons d'abord les membres de nos familles et particulièrement nos femmes et nos enfants. Rien n'est plus conforme aux fins de la nature ni plus doux en même temps que de travailler au bien de ces êtres si chers. Tant que nous ne sacrifions dans ce but que notre propre bien, nous demeurons

dans l'ordre. Mais, si nous procurions le bien des nôtres en portant préjudice au bien, soit particulier soit surtout général des autres hommes, nous serions coupables alors, et l'amour de la famille, qui est un des sentiments les plus respectables quand il est sagement dirigé, dégénérerait, comme cela arrive trop souvent, en un fort mauvais sentiment et en une source de graves désordres. L'amour de la patrie, de cet être collectif qui nous a vus naître, qui nous protége et avec lequel la communauté de langage, d'éducation, d'habitudes nous a fait contracter tant de liens et de si puissants que l'exil forcé engendre une des plus cuisantes douleurs morales, cet amour, dis-je, est assurément un très noble sentiment. Toutes les fois donc que nous subordonnons au bien de la patrie non seulement le nôtre propre mais encore celui de nos familles, nous agissons en bons citoyens. Mais il est un sentiment bien supérieur et bien autrement pur de toute considération se rapportant de près ou de loin à notre personne, c'est l'amour de l'humanité, sentiment des âmes éclairées et vraiment grandes, et qui doit primer tous les autres sentiments. Je ne parle, on le voit de reste, que de l'amour de l'humanité tel que le ressentent au fond de leurs cœurs et le traduisent dans leurs actes les hommes solidement honnêtes, et non tel que le montrent sur leurs lèvres tant de comédiens qui n'aiment en théorie le genre humain tout entier que pour se dispenser d'aimer personne en particulier et dans la réalité. Si donc nous cherchions à procurer, je ne dirai pas seulement notre bien privé ni même celui de nos familles mais celui de notre patrie au détriment de celui de l'humanité, nous serions coupables en proportion même du nombre de nos semblables dont nous causerions le mal, c'est à dire que nous le serions

au plus haut degré. C'est pourtant ce qui a été fait maintes fois et ce qui se fait encore aujourd'hui sous une infinité de formes, et c'est là un des plus déplorables égarements de l'esprit de nationalité. L'amour de la patrie dégénère alors en ce détestable sentiment de haineuse rivalité, qui divise encore les diverses races humaines et leur cause tant de maux, sentiment misérable que l'on ne saurait trop s'appliquer à combattre. Pour résumer ces réflexions relatives à l'ordre de subordination de sentiments qui sont tous naturels et par conséquent légitimes et conciliables, je dirai qu'au lieu des étroites maximes par lesquelles le vulgaire met avant tout tantôt le moi (c'est la forme la plus grossière de l'égoïsme), tantôt la famille (c'en est la forme la plus excusable), tantôt même le pays (ce peut encore en être quelquefois une forme détournée et la plus aveugle), la philosophie adopte et travaille à faire adopter désormais cette large et belle maxime, plus souvent citée qu'appliquée, et qui subordonne l'individu à la famille, la famille à la patrie, la patrie à l'humanité.

Par quelles épreuves n'a-t-il point fallu passer pour en arriver là ! Dans son ignorance et son extrême misère, l'homme primitif, le sauvage, presque absorbé par les besoins matériels de sa chétive existence, n'est sans doute pas dépourvu de tous sentiments affectueux, mais il les applique seulement aux êtres qui vivent sous sa hutte et tout au plus à sa tribu ; il ne voit que des ennemis dans les tribus voisines, qui lui disputent ses moyens si précaires de subsistance, et il est presque toujours en guerre avec elles. Dans l'état de barbarie, où commencent à poindre quelques germes de civilisation, les affections se concentrent encore presque exclusivement sur la famille et la tribu ; si déjà il s'y mêle quelque sentiment de patriotisme, c'est un patrio-

tisme étroit et qui est toujours prêt à immoler à son avantage celui des populations avoisinantes : c'est l'âge que l'on a appelé héroïque, où la force physique passe pour la plus précieuse des qualités et la valeur individuelle pour la vertu par excellence; les peuplades germaines des premiers siècles de notre ère et certaines hordes de Tartares et d'Arabes de nos jours peuvent nous en donner une idée. Lorsqu'ensuite les arts, en adoucissant la rudesse des mœurs barbares, ont créé la nationalité avec les institutions politiques et les commodités de la vie civile, si le développement de la moralité n'a pas également progressé, le sentiment patriotique, loin de s'épurer et de s'agrandir, s'empreint de l'orgueil qu'inspire une demi-civilisation, et il s'exalte souvent au point de devenir exclusif et inhumain, comme nous le voyons dans l'ancienne Grèce et l'ancienne Rome et aujourd'hui même dans certaines populations européennes : c'est l'état de demi-barbarie, où l'humanité se traîne encore, mais dont, grâce au progrès des sciences naturelles et morales, elle aspire enfin à sortir pour entrer dans les voies de la grande et complète civilisation, qui, tout en maintenant la distinction ineffaçable des nationalités mais en les distribuant sur le globe selon les analogies les plus naturelles, les rapprochera toujours davantage et les associera par le sentiment de la communauté d'origine et par les liens de l'utilité générale. Elle n'est plus retardée dans sa marche que par quelques milliers d'hommes, intéressés à la persistance de ces grands fléaux qui ont fait tant de mal à notre espèce, comme l'esclavage, la guerre offensive et tout son cortége d'institutions ruineuses et démoralisantes, les religions intolérantes et persécutrices, etc. : de ces hommes la plupart, dont l'éducation intellectuelle est à peine ébauchée, sont de bonne foi, je le veux bien; mais

chacun sait aussi qu'il faut attribuer le système de conduite de bon nombre d'entre eux moins à leur ignorance qu'à leur corruption et à l'utilité qu'ils retirent sciemment du mal de leurs semblables. De tout temps il y a eu des individus qui sont entrés par anticipation dans les voies de la vraie civilisation; mais leur isolement et les conditions des milieux sociaux où ils ont vécu les ont empêchés d'y attirer leurs contemporains. Ces précurseurs sont aujourd'hui plus nombreux que jamais et ils voient croître tous les jours les chances d'être suivis par les générations nouvelles. Dans ces cœurs sympathiques et dévoués, les facultés aimantes vont gagnant en extension sans rien perdre pour cela de leur énergie sur aucun des points multiples où elles s'appliquent, et c'est ainsi que leurs familles particulières et leurs patries respectives leur sont d'autant plus chères qu'ils aiment davantage tous les membres de la grande famille humaine et qu'ils sont plus disposés à mettre toujours l'intérêt du plus grand nombre au dessus de celui du plus petit, dût ce dernier comprendre les êtres qui leur tiennent de plus près.

CHAPITRE VII.

FORMULE GÉNÉRALE DE PROFESSION DE FOI.

Je résumerai, dans ce dernier chapitre, les principes exposés dans les cinq précédents, par la formule générale qui suit et qui doit être considérée comme notre profession de foi :

« Nous croyons qu'il existe un Dieu, infini dans ses perfec-
« tions, principe de toutes choses, auteur de cet immense
« univers, et dont la providence gouverne le monde par des
« lois générales et constantes.

« Nous croyons que notre âme est un principe simple, dis-
« tinct de notre corps, actif en même temps que passif ou sen-
« sible, qu'elle agit souvent par sa propre force, en vertu de sa
« propre détermination, et qu'ainsi elle est libre dans plusieurs
« de ses actes, c'est à dire qu'elle a le pouvoir de s'en abstenir
« quand elle les produit et de les produire quand elle s'en
« abstient.

« Nous croyons qu'il y a, entre le bien et le mal moral, une
« différence essentielle, intelligible pour notre esprit, fondée sur

« la nature des choses et non sur les intérêts, les conventions « et les institutions humaines. Nous croyons qu'un être « capable de percevoir une différence essentielle entre le bien « et le mal, et libre de faire l'un ou l'autre, doit faire le bien « et éviter le mal, que cette obligation est absolue, et que « son accomplissement constitue pour nous l'ordre et le beau « moral. Nous croyons que, pour un être qui perçoit le bien et « le mal, et qui a la liberté de faire le mal quand il fait le bien « et de faire le bien quand il fait le mal, tout acte bon est « méritoire et doit nécessairement être récompensé, tout acte « mauvais démérite et doit nécessairement être puni.

« Nous croyons que notre âme est immortelle, et qu'étant « faite pour être heureuse, elle arrivera nécessairement à son « but, mais qu'elle y arrivera seulement quand elle l'aura « mérité et par conséquent au moyen d'épreuves successives « plus ou moins longues, plus ou moins pénibles, subies dans « ce monde ou dans d'autres, jusqu'à ce qu'étant suffisamment « développée dans ses facultés et purifiée dans ses affections, « elle soit capable et digne d'un bonheur vrai et tel que ne « saurait jamais être celui de la vie actuelle, quelque amélio- « rées qu'en puissent être les conditions. Nous croyons que ce « bonheur sera susceptible de recevoir des accroissements « indéfinis et appropriés à la nature de l'âme, qui est de pro- « gresser sans cesse et de se rapprocher toujours davantage de « la perfection absolue. Nous croyons donc que la vie présente « est un temps de douloureuse épreuve, dans lequel cependant « les plaisirs purs et permis peuvent et doivent être, par le « fait du perfectionnement social, mêlés aux peines en quan- « tité suffisante pour soutenir notre courage et nous faire « goûter dès à présent le bienfait de la vie.

« Nous croyons que nous n'avançons réellement vers notre « but définitif que par la pratique du bien, et que nous avons « pour cela à accomplir un certain ordre d'actions qui consti- « tuent nos devoirs positifs et auxquelles correspondent autant « de droits qui en découlent. Faisant de nos droits autant de « moyens d'accomplir nos devoirs positifs, et n'admettant pas « d'autres droits que ceux-là, nous croyons que l'obligation de « les défendre s'identifie avec celle d'accomplir nos devoirs, « et qu'ainsi plus nous serons véritablement religieux, plus « nous prendrons soin de notre dignité d'hommes, plus nous « travaillerons à introduire l'ordre dans cette vie même, et « à nous y rapprocher de cet idéal de justice parfaite, qui ne « saurait y trouver son entière réalisation. »

Un premier et rapide coup d'œil, jeté sur cette profession de foi, fait reconnaître qu'il n'est pas une seule des croyances *raisonnables* des religions du passé (car il n'y a jamais eu de religion, si grossière qu'elle fût, uniquement composée d'erreurs), qui ne s'y trouve soit explicitement soit implicitement. Qu'avaient donc de plus ces religions? Les erreurs sans nombre qu'elles ont mêlées à la vérité. J'ai montré, en particulier pour la religion chrétienne, qu'elle dénaturait les vraies notions de Dieu et de plusieurs de ses perfections, de l'âme humaine et de ses destinées, du bien et du mal moral. Qui oserait soutenir que ce fût là un titre de supériorité? Ses docteurs l'oseront : il faut s'attendre à ce qu'ils disent qu'elle admet la plupart des dogmes dont se compose notre doctrine religieuse, mais qu'elle a en outre l'avantage d'y ajouter plusieurs *autres vérités* que nous méconnaissons. Oui, elle admet la plupart de nos dogmes, mais c'est plutôt en apparence qu'en réalité; car il n'est pas un des

points de notre formulaire de profession de foi qui ne trouve sa négation formelle ou implicite dans quelqu'une des prétendues vérités qu'ils y ajoutent. Ce n'est plus ici le lieu d'entrer dans le détail de ces confrontations qui sont maintenant, je l'espère, chose facile pour ceux qui ont bien voulu suivre l'*Examen critique* que j'ai fait précédemment des doctrines de la religion chrétienne.

Il doit être bien entendu que nous ne prenons point l'expression de *profession de foi* dans le sens étroit et rigide qu'attachent à leurs symboles de croyance et catholiques et protestants. Qui de nous croirait désormais pouvoir attribuer à des hommes l'infaillibilité qui n'appartient qu'à Dieu? Loin donc la ridicule prétention d'enfermer aujourd'hui la pensée religieuse dans un nouveau cadre de fer où elle devrait encore s'immobiliser et pour ainsi dire se pétrifier. S'il ne nous semble guère possible que l'avenir retranche quelque chose d'une formule qui se borne presque à l'énoncé de quelques vérités premières, nous comprenons parfaitement la possibilité, la nécessité même qu'il y ajoute, qu'il en explique et en développe les conséquences; car la nature de l'esprit humain étant essentiellement progressive, il doit forcément arriver que, dès ce monde même, il s'élève un jour à telle conception religieuse, à telle explication qui se dérobe encore à sa vue.

Mais j'entends déjà cette objection : « Si les croyances sont « laissées complétement indépendantes, s'il n'existe parmi « vous ni individu ni assemblée exerçant une autorité réelle en « matière de foi, un droit de rendre des décisions doctrinales « et strictement obligatoires, il n'y aura pas d'unité dans votre « société religieuse. » Je pourrais répondre que l'on comprend difficilement la possibilité de divisions au sujet des dogmes

dont se compose notre formule de profession de foi et qui ne sont que l'expression des conceptions les plus générales, les plus simples et les plus irrésistibles de l'esprit humain, et qu'ainsi la séparation, le *schisme,* si l'on veut se servir de ce mot que l'on s'efforcerait vainement aujourd'hui de rendre odieux, ne pourrait guère porter que sur des diversités de forme, qui ne touchent nullement à l'essence de la religion. Mais j'admets toute l'objection, c'est à dire ce que l'on prend pour une objection. Sans aucun doute ceux qui voudront se séparer des autres, soit en matière de rites, soit en matière de croyance, ne formeront plus avec eux une même société religieuse. Et c'est à toute heure que cette faculté est laissée à tous et à chacun. Mais que conclure de là? Nous ne tenons nullement à cette unité rigoureuse, qui ne laisse aucune action à la liberté de l'esprit, unité étroite et engourdissante, qui n'est plus la vie mais la mort. A mesure que nous arriverons à l'union des cœurs et au concours des volontés pour réaliser le bien, nous nous croirons toujours plus près d'arriver à l'harmonie des pensées. Dans les conditions actuelles de la nature humaine, l'unité absolue n'est pas plus possible en religion qu'en aucune autre chose. On en approche plus ou moins par le libre examen et une persuasion éclairée; mais lorsqu'on prétend l'imposer de force, on ne l'établit qu'en apparence et par la plus odieuse des tyrannies, c'est à dire qu'alors en réalité elle existe d'autant moins qu'on l'impose davantage. Le christianisme, par exemple, n'a-t-il pas eu, aux diverses époques de son histoire, un nombre infini d'hérésies et de schismes, et celle de ses sectes qui s'est le plus targuée d'uniformité, la secte catholique, quand elle est venue à bout d'obtenir sa prétendue unité de foi, l'a-t-elle obtenue autrement que par le

sommeil des intelligences? L'union des esprits n'a de mérite, disons mieux, n'a de sens qu'autant qu'elle est le résultat d'un acquiescement parfaitement libre : imposée d'autorité, c'est l'anéantissement même de la pensée, et nous déclarons que nous laissons bien volontiers ce triste privilége aux religions qui s'en font un titre d'honneur. Ne reconnaissant sur la terre aucun tribunal qui ait le droit de commander la croyance, nous entendons conserver toujours notre pleine indépendance d'esprit. Nous ne prétendons point posséder la vérité incarnée, et nous n'avons jamais pensé à nous constituer en église infaillible (1). Des gens qui aiment à se créer des fantômes pour s'effrayer eux-mêmes et effrayer les autres, prétendront qu'en l'absence d'un tribunal chargé de maintenir l'unité de la croyance, les sectes en se multipliant vont troubler le monde. Ils se trompent de temps. Du désordre causé dans le passé par les sectes religieuses, conclure qu'elles feraient encore aujourd'hui courir des dangers à la chose publique, c'est juger

---

(1) Que ces principes rencontrent des adversaires parmi les hommes qui veulent faire reculer le monde, cela est tout simple et il fallait s'y attendre. Mais qu'ils soient méconnus par des écrivains du jour, qui passent pour les plus avancés en libéralisme, cela confond. M. Pierre Leroux, par exemple, dans son livre *D'une religion nationale* (Boussac, 1846), où se trouvent du reste de très belles pages sur le vide actuel des consciences en matière de religion, se laisse aller à de regrettables déclamations contre la liberté des cultes et la liberté d'éducation (chapitres 5, 9, 13 et 14). Au chapitre 13, on lit cette incroyable question : « S'il entre dans la volonté nationale d'avoir « dans toute ville et dans toute bourgade un représentant de sa science et de « sa moralité, chargé d'instruire et de moraliser le peuple, *quel citoyen aura à « se plaindre, quand même, ce que je ne suppose pas, la loi l'obligerait à aller « écouter, à certains jours de fête, cet orateur du peuple, comme la loi l'oblige « aujourd'hui au service de la garde nationale?* »

du présent et de l'avenir par un passé dont les conditions ne doivent plus se reproduire. Dans quels temps et quelles sociétés les discussions des sectes religieuses ont-elles causé tant de mal? Là précisément où des hommes se sont arrogé le droit d'imposer des croyances à leurs semblables et d'établir d'autorité la chimère de l'unité de foi; là où l'on a admis, au sein du même État, deux pouvoirs, l'un spirituel et l'autre temporel, qui divisent eux-mêmes la société lorsqu'ils viennent à se combattre, et qui font plus de mal encore lorsqu'ils s'associent. Le principe de l'alliance de l'Église et de l'État une fois posé, cette conséquence en découle nécessairement : l'État doit prêter sa force matérielle à l'Église pour la consolidation et la propagation de son œuvre doctrinale. Dès lors une religion devient dominante, et ceux qui la professent, prétendant à une protection exclusive, déclarent la guerre aux dissidents : telle est la pente que suit l'esprit de l'homme quand il n'a pas encore appris à séparer entièrement le domaine de la conscience du gouvernement des choses de ce monde. Les dissidents résistent tout naturellement à l'oppression; ils luttent avec d'autant plus d'énergie qu'on s'attaque en leurs personnes au droit le plus respectable. Trop souvent il arrive que, poussés à bout par la tyrannie et s'endurcissant eux-mêmes au métier de la guerre, ils exercent des représailles aussitôt qu'ils le peuvent. De là des haines implacables et une série sans fin de déchirements. Quelle est donc encore une fois la source de tout ce désordre? N'est-ce pas justement cette prétendue autorité d'un tribunal chargé de maintenir l'unité de la croyance, et qui, institué pour empêcher qu'il n'y ait des sectes religieuses, est, par le fait seul de son existence, la meilleure des raisons pour que ces sectes pullulent? Si le pouvoir gouverne-

mental, ne comprenant pas les nécessités amenées par le progrès des temps ou ne voulant y satisfaire qu'à demi, recourt à ce compromis par lequel, maintenant son alliance avec l'église dominante et pactisant également avec les églises dissidentes, il en vient à commissionner et à rétribuer les ministres des divers cultes, qui deviennent ainsi des fonctionnaires chargés par lui d'enseigner des religions contradictoires et se disant réciproquement anathème, alors on aboutit à la confusion religieuse et morale; car il devient évident que l'autorité, dite temporelle, ne voit plus dans la religion qu'un moyen de police. Par là elle fait plus d'incrédules qu'elle ne veut faire de croyants. Lorsqu'une fois elle s'est déconsidérée à ce point dans l'esprit des populations, il n'est sorte de maux qui ne puissent fondre sur la société. Telle a été la situation de la France depuis le commencement de ce siècle, où Bonaparte procéda aussi sérieusement qu'il put à cette restauration, si vantée, des autels, et fit avec trois cultes se détestant cordialement, le catholicisme, le protestantisme et le judaïsme, cette alliance officielle qui a semé et recueilli la tartuferie et l'impiété, et qui depuis a progressé en s'adjoignant un quatrième culte sur le sol musulman de l'Algérie. Qu'au lieu de recourir à ces petits moyens d'une politique corrompue, l'État se sépare complétement des églises, qu'il ne s'immisce plus dans une œuvre qui n'est pas la sienne et qu'il ne peut que pervertir, qu'il ne salarie aucun culte, qu'il leur accorde à tous la véritable et pleine liberté d'exercice au lieu de se contenter de l'inscrire dans des chartes menteuses, qu'il assure une égale protection à tous les citoyens sans aucune acception de religion, alors nous entrons dans une phase toute nouvelle, où les dissensions des diverses sectes religieuses, n'ayant plus

d'aliments, ne sont plus ni redoutables ni même possibles. Quelle raison en effet, quel prétexte pourraient invoquer, pour se faire la guerre, des sectes qui n'auraient aucun privilége, aucun bien exclusif à s'envier, et qui n'auraient rien à craindre les unes des autres, assurées qu'elles seraient de jouir de tous les droits d'une parfaite égalité et d'une entière indépendance?

CONCLUSION.

Dans l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, j'ai montré que cette religion ne répondait pas aux besoins, soit permanents soit surtout actuels, de l'esprit humain, et qu'il était radicalement impossible de la mettre en harmonie avec les exigences de l'ordre moral. Dans cet ouvrage-ci, j'ai fait voir la nécessité d'une religion raisonnable et j'en ai exposé les principes. Si, dans cet exposé, que j'ai cherché à rendre le plus simple et le plus clair possible, j'ai réussi à mettre en évidence et appliquer ces notions primordiales de la raison universelle, qui seule a autorité pour construire l'édifice religieux de l'avenir et qui y suffira pleinement, je conjure ceux de mes lecteurs que j'aurais persuadés, de considérer qu'en pareille matière ils ne peuvent s'arrêter à une conviction oisive et stérile, mais qu'ils doivent traduire en actes leur foi nouvelle. Qu'ils travaillent donc de toutes leurs forces à la préparation de l'œuvre la plus digne des gens de cœur. En attendant le jour où la pleine liberté d'association religieuse sera rendue à la

France, qu'ils se comptent, s'encouragent et se tiennent prêts. Puisqu'ils voient maintenant que la vérité ne peut se trouver dans aucune des églises chrétiennes, qu'ils ne se contentent pas, comme plusieurs l'ont fait jusqu'ici, de s'en tenir personnellement éloignés, mais qu'ils fassent en sorte que ceux qui leur sont chers, s'en éloignent aussi, sans ostentation mais sans timidité ni hésitation, par un vif sentiment de véritable piété et non par indifférence pour les choses religieuses. C'est là le plus pressé pour le moment; cela fait, le reste se fera infailliblement. Qu'ils sortent donc des temples payens avec leurs femmes, leurs enfants et leurs amis. Que surtout ils ne s'y laissent jamais ramener sous l'insidieux prétexte de remplir de simples formalités sociales dans les circonstances, si grandes et si sérieuses, des naissances, des mariages et des décès; car ce qui contribue le plus à prolonger le règne de l'erreur, ce sont ces lâches condescendances dont nous donnent journellement le triste exemple tant de gens dépourvus de toutes croyances religieuses. Quand l'heure sera venue de s'organiser (1), qu'ils ne se laissent rebuter par aucun obstacle, et pour n'être pas surpris, qu'ils s'attendent à en rencontrer. Qu'ils se montrent surtout supérieurs à un genre d'attaque qui les atteindrait d'autant plus infailliblement qu'ils paraîtraient y prêter plus d'attention en y répondant autrement que par un noble dédain, je veux parler de cette malignité ricaneuse, qui chez nous et particulièrement à une époque sans croyances comme celle-ci, lance obliquement ses traits impuissants contre ce qu'elle ne saurait aborder de front. Qu'ils se gardent de cette impatience

(1) Dans un premier appendice, qu'on trouvera à la fin de cet ouvrage, je donne un aperçu des moyens d'organisation de la nouvelle société religieuse.

du succès, qui accuse plus d'ardeur passagère que de fermeté dans la croyance et dont les mécomptes conduisent trop souvent au découragement. La marche de l'humanité dans la voie du perfectionnement est nécessairement lente et pénible. Il n'y a jamais eu, en religion moins encore qu'en politique, en législation et en science, de grand progrès qui ne froissât de nombreux intérêts, mis aussitôt en émoi et très habiles à susciter d'innombrables difficultés. De là l'extrême lenteur avec laquelle se réalisent les réformes mêmes dont la nécessité est le mieux comprise. Les hommes de pure spéculation, qui souvent sont demeurés trop étrangers à la pratique de la vie, ne tiennent pas toujours assez de compte de ces difficultés. Leur honnêteté même devient une source d'illusions à cet égard : il leur semble que le bien puisse passer dans les institutions et les mœurs avec cette promptitude et cette netteté avec lesquelles ils le conçoivent. Peut-être au reste est-il heureux qu'il en soit ainsi; car si ceux qui se sacrifient pour travailler au progrès humain, n'entrevoyaient le succès que dans un lointain trop reculé, plusieurs sentiraient se refroidir leur zèle à servir une cause au triomphe de laquelle les individus concourent pour une part si minime, et il y aurait perte réelle de travail et de temps, puisque c'est de l'ensemble des dévouements et des sacrifices particuliers, semés dans le cours des âges, que se compose ce sacrifice universel, ce long martyre qui est le prix auquel la vérité se fait jour et le progrès général s'accomplit. Sans doute il y a des époques exceptionnelles et en quelque sorte privilégiées, où l'humanité fait en quelques années plus de chemin qu'en plusieurs siècles à d'autres époques; mais alors la rapidité même de sa marche l'expose davantage à ces brusques intermittences et à ces reculs mêmes qui déconcertent

les faibles. C'est contre ce sujet de découragement aussi bien que contre les impatiences compromettantes que nous devons être armés d'avance. Soyons bien sûrs qu'il n'est aucun pouvoir humain assez fort pour empêcher des volontés persévérantes d'arriver au but que nous nous proposons. Les premières réunions ne se composeront peut-être que de quelques familles ou même de quelques individus; elles se tiendront dans les lieux les plus humbles et sous l'appareil le plus simple. Qu'importe, si nous sommes convaincus que l'avenir est à nous? Cette pensée fortifiante nous soutiendra dans la lutte. Les plus grandes choses ont ordinairement les commencements les plus obscurs avant d'illuminer le monde. L'essentiel et le plus difficile est donc de commencer. Ne fussions-nous que vingt dans le principe, un jour, dans un siècle, dans quelques années peut-être, on nous comptera par millions. Si je ne craignais de paraître prendre un ton prophétique, qui m'est interdit plus qu'à tout autre, je dirais que je ressens une ineffable joie en pensant qu'un hommage digne de la Divinité lui sera enfin rendu sur la terre par des intelligences éclairées et des cœurs droits. Mais je n'oublierai pas que nous sommes tenus d'apporter dans l'expression de notre confiance en l'avenir cette modération qui sied toujours à la cause de la vérité. Aussi bien ceux qui se prétendent directement inspirés d'en haut, ne manqueraient pas de dire que nous allons sur leurs brisées, et que le mal que nous avons pu dire des révélateurs du passé, vient de jalousie de métier.

Ai-je besoin d'ajouter que ce qui me reste de vie appartient désormais à la réalisation de l'œuvre que j'ai méditée pendant de longues années? Pour y travailler sans distraction et avec une pleine indépendance, je me suis détourné des voies qui

conduisent à la richesse et à la puissance. Retiré, pour toujours probablement, pour tout le temps au moins que durera la situation actuelle, des fonctions publiques dans lesquelles sont exposées à s'altérer tous les jours davantage la vigueur de l'esprit et la pureté de la conscience, je me suis retranché, comme dans un fort inexpugnable, dans cette obscurité de la vie privée, au sein de laquelle seule je crois possible aujourd'hui de conserver ma liberté et mon honneur. Dussé-je n'être point écouté de mes contemporains, j'espère que je le serais de ceux qui viendront après eux et auxquels je ferais appel en succombant à la peine. Certaines gens riront de ce langage, en disant qu'ainsi peuvent faire tous les rêveurs trompés dans leurs folles espérances. Si je rêve, je dois avoir le sommeil de l'intelligence bien profond, et je confesse alors que tout ce que j'ai pris jusqu'ici pour des réalités de l'ordre le plus élevé et le plus saint, vérité, justice, devoir, droit, perfectionnement, n'étaient que de vains mots. Mais cette dernière supposition serait absurde autant qu'elle est horrible. Donc je ne sommeille pas, et ce n'est point un aveugle défi que je porte à l'avenir en comptant sur son adhésion si celle du présent venait à me faire défaut. Quelques souffrances que je ressentisse alors de n'être pas en communion d'idées et de sentiments avec la génération actuelle, je puiserais des consolations supérieures dans la certitude que nul sacrifice accompli au service du vrai ne saurait être perdu.

Keppler, au moment d'exposer pour la première fois ces trois grandes lois qui règlent les mouvements des planètes de notre système, et qui portent son nom, exhalait son enthousiasme dans ce langage quelque peu superbe et dont on voudrait retrancher plus d'une expression qui en ternit la noblesse : « Rien

« ne me retient, il me plaît de me livrer à une sainte fureur, « il me plaît d'insulter aux mortels, en avouant ingénument « que j'ai dérobé les vases d'or des Égyptiens pour en construire « un tabernacle à mon Dieu, bien loin des confins de l'Égypte. « Si l'on me pardonne, je m'en réjouirai; si l'on s'indigne, je « le supporterai. Le sort en est jeté et j'écris ce livre : qu'il « soit lu par les hommes d'aujourd'hui ou par la postérité, il « n'importe; *il peut attendre son lecteur pendant cent ans, puis-* « *que Dieu lui-même a attendu pendant six mille ans un contem-* « *plateur* (1). » En assignant ainsi une date à la création de l'univers, ce puissant esprit, encore retenu dans les langes du dogme chrétien, reléguait l'Éternel dans une effrayante solitude, au delà de cette période pendant laquelle il l'avait fait attendre. Dieu n'a jamais manqué de contemplateurs dignes de lui dans l'immensité des mondes, et le moment viendra où ce globe, en retard sur des millions d'autres globes, portera des multitudes de vrais adorateurs au lieu de ces individualités isolées qui apparaissaient de loin en loin. Puissé-je contribuer à hâter cet heureux moment! Alors il me serait permis d'éprouver quelque chose de ce sentiment de sublime fierté qui transportait le grand astronome; mais je n'aurais pas les mêmes raisons que lui pour espérer qu'on me pardonnât si je ne veillais à ce qu'il ne se mêlât à ce sentiment aucune pensée d'orgueil.

---

(1) *Harmonices mundi, lib.* 5, *De motibus planetarum harmonicis, Proœmium*, Lintz, 1619. Dans les chapitres 4, 5, 6, 7, 8 et 9 du livre 5, Keppler s'abandonne sans frein à des spéculations mystiques des plus singulières sur les analogies des harmonies célestes avec celles de l'art musical. On sait d'ailleurs qu'il croyait encore à l'astrologie et qu'il passa une grande partie de sa vie à tirer des horoscopes au moyen de formules mathématiques et de calculs des plus compliqués et des plus savants.

Je finis en remerciant Dieu de m'avoir laissé le temps nécessaire pour écrire ce livre ainsi que celui dont il est la conclusion. Il sait, et quand nul autre ne le saurait, cela doit me suffire, il sait, lui dont la science infinie lit au fond du cœur des mortels, que mon désir le plus ardent a été d'amener mes semblables à le connaître mieux et à lui rendre un culte raisonnable. J'ai voulu dissiper ces épais nuages, ces ténébreuses horreurs dont les prêtres de toutes les religions se sont jusqu'ici appliqués à obscurcir et à dénaturer sa majestueuse image. En travaillant à l'avancement de la science religieuse et au vrai progrès de l'humanité, j'aurai employé de la manière la plus fructueuse pour les autres comme pour moi-même l'activité qu'il m'a accordée en cette vie, et dont le bienfait me rend d'autant plus manifestes sa bonté et sa puissance suprêmes que je sens davantage mon indignité et mon insuffisance.

PREMIER APPENDICE.

(Voir la note de la page 307.)

MOYENS D'ORGANISATION DE LA NOUVELLE SOCIÉTÉ RELIGIEUSE.

On a lu l'exposé des principes de la religion d'un prochain avenir, principes fournis par la raison universelle et accessibles aux intelligences les moins cultivées. Quel homme sensé et ami du bien pourrait se refuser soit à admettre cet ensemble de vérités fondamentales, soit à reconnaître que jamais religion ne fut établie sur des bases aussi fermes? Comment donc pourrait-il hésiter à se déclarer disciple de cette religion? Serait-ce parce que, tout en l'admettant comme vraie et bonne en spéculation, il ne croirait pas possible de la faire passer de la théorie à la pratique, de lui donner une vie extérieure, une organisation sociale (1)? Je vais faire voir que cela est très pra-

(1) Cette objection est dans la bouche même de gens qui se disent philosophes : « Il faut, dit M. Jules Simon, une autorité dans toute association « régulière; et personne ne saurait puiser dans les dogmes de la religion « naturelle ni la mission de fonder un culte public ni l'autorité nécessaire pour « le diriger..... Il faut donc le reconnaître, aucune église, aucune communion « ne peut être fondée sur la religion naturelle, ni en dehors de l'État ni sous

ticable, sans trouble ni secousse, par la seule force irrésistible de l'association libre et persévérante, et qu'il suffira pour cela que quelques hommes de cœur le veuillent. En donnant un

---

» les auspices de l'État. » (*La Religion naturelle*, 4e partie, ch. 2.) Les adversaires du déisme ont dû lire avec joie ces paroles où ils affecteront de voir un aveu de son impuissance à rien fonder en fait de religion et de culte. Si cela pouvait être pris au sérieux par les personnes, les plus religieuses de notre époque, qui, rejetant à la fois les négations matérialistes et les erreurs chrétiennes, appellent de tous leurs vœux l'avènement d'une religion qui soit en harmonie avec la raison, cela les désolerait; car l'humanité se verrait condamnée irrévocablement à n'avoir jamais que des religions qu'il faudrait, d'après M. Jules Simon lui-même, tenir pour fausses, puisqu'il oppose toute religion positive, extérieurement organisée, à la religion naturelle, la seule qu'il reconnaisse comme vraie; et alors ces hommes seuls, si nombreux aujourd'hui, auraient raison, qui se résignent lâchement à suivre en apparence et à faire pratiquer par leurs femmes et leurs enfants des religions auxquelles ils ne croient pas. Or est-il admissible que la vérité en matière de religion et de culte ait été pour toujours bannie du séjour des mortels, et qu'ainsi la doctrine du progrès soit reconnue applicable à tous les éléments dont se compose la vie humaine, excepté à celui qui les surpasse tous en grandeur et en importance? Il y a, dans le passage que j'ai transcrit, une étrange confusion de l'autorité nécessaire à toute association humaine pour se constituer, s'organiser et se gouverner, avec le prétendu droit de décréter et d'imposer des croyances religieuses. La première espèce d'autorité, qui se fonde et s'exerce par le libre consentement des associés, ne fera pas plus défaut à la nouvelle société religieuse qu'à aucune autre sagement instituée. On peut voir dès aujourd'hui, aux États-Unis d'Amérique, fonctionner et se gouverner très régulièrement une société religieuse, celles des sociniens appelés *Unitaires*, et dont les dogmes ne sont plus guère que ceux du pur déisme : ils ne croient qu'en un seul Dieu, nient le péché original, la Trinité, les peines éternelles, etc. Comme ils lisent l'Écriture Sainte et qu'ils croient voir dans la personne du Christ un homme d'une vertu éminente qui en aurait fait un agent spécial de Dieu, ils se disent encore chrétiens; mais il est évident qu'ils

aperçu des moyens de constituer une nouvelle société religieuse, je n'ai pas besoin, je pense, d'avertir le lecteur que je n'entends point m'attribuer la mission, qui serait à bon droit frappée de ridicule dans des temps comme ceux où nous vivons, d'ordonnateur du cérémonial d'une religion dont les adeptes rejettent en principe tout ce qui n'est que pur cérémonial, mais simplement mettre hors de doute la possibilité d'une nouvelle organisation religieuse, et proposer à cet égard un projet susceptible de recevoir des développements ultérieurs. Je serai toujours prêt à accepter, pour le fond comme pour la forme, les modifications dont des hommes instruits, sages et expérimentés me montreraient la nécessité ou l'utilité.

Pour qu'il n'y ait aucune incertitude sur mes sentiments et mes intentions, je crois utile de renouveler ici une déclaration que j'ai déjà eu plusieurs fois occasion de faire : à mes yeux, la grande affaire, la seule qui importe véritablement en cette vie, c'est d'agir le mieux possible, et la religion n'a de valeur qu'autant qu'elle favorise le bon emploi de l'activité humaine. La meilleure religion sera donc celle qui, avec le moins de cérémonies et de moyens de culte extérieur, élèvera l'intelligence et la moralité des hommes de manière à ce qu'ils agissent toujours le mieux possible. Il suit de là que l'importance de la partie visible et matérielle de la religion, du culte exté-

---

ne le sont plus que de nom, et qu'il ne leur manque qu'un peu de courage pour rompre complétement avec le christianisme. Quant à l'espèce d'autorité qui décrète des dogmes et qui est plus particulièrement propre à la religion catholique, j'ai montré, au chapitre 7, ce qu'elle avait produit jusqu'ici et ce qu'il fallait en penser, et l'on peut juger si celui-là mérite le nom de philosophe qui vient répéter aujourd'hui les assertions des docteurs chrétiens sur cette matière.

rieur proprement dit, ira diminuant à mesure que s'effectuera le vrai progrès de l'humanité, et finirait même par disparaître entièrement s'il était possible qu'il y eût un terme à ce progrès.

---

§ 1er. — FONCTIONS EXERCÉES DANS LA SOCIÉTÉ RELIGIEUSE. CONSEILS D'ADMINISTRATION. CIRCONSCRIPTIONS RELIGIEUSES.

Posons d'abord cette règle fondamentale, que les fonctions exercées dans la société religieuse, depuis la présidence des assemblées jusqu'aux plus humbles charges, devront être gratuites et tenues à honneur. Déléguées, chaque année, par des conseils d'administration, élus eux-mêmes à temps mais pour un plus long terme, et dont il sera parlé tout à l'heure, elles devront être acceptées librement.

Ce principe posé, arrivons à la grande et principale question. La religion nouvelle aura-t-elle un corps spécial d'hommes exerçant les fonctions sacerdotales? En d'autres termes, le sacerdoce y constituera-t-il une profession spéciale? Qu'il en soit ainsi dans les religions qui se disent révélées et instituées directement par Dieu, et qui sont enseignées par des hommes prétendant être revêtus d'un caractère sacré et avoir reçu une mission surnaturelle pour administrer des sacrements, conférer des grâces, lier et délier, créer des devoirs et en dispenser, pour être en un mot les intermédiaires nécessaires entre la terre et le ciel, cela est conséquent. Mais rien de pareil ne peut se dire de la religion telle que nous la comprenons. Les dogmes dont elle se compose sont le patrimoine de l'esprit

humain; elle n'admet rien que de conforme aux plus simples lumières de la raison, rien par conséquent que chacun de nous ne puisse trouver au fond de sa conscience et qu'il n'ait le droit, s'il en a la capacité, d'enseigner ou plutôt de rappeler à ceux qui l'oublient ou qui omettent d'y conformer leurs actes. L'existence d'un corps, exerçant par privilége et exclusivement le sacerdoce, serait donc un contre-sens. Et d'ailleurs si les fonctions sacerdotales devaient constituer, comme dans les religions du passé, une profession spéciale et exclusive, une profession proprement dite, il faudrait les rétribuer. Or cela est contraire à notre règle fondamentale de la gratuité de toutes les fonctions exercées dans la société religieuse, et quand cette règle ne serait pas générale et absolue, il faudrait encore la maintenir pour les fonctions sacerdotales. Payer de telles fonctions est ce que l'on doit éviter par dessus tout : car ce serait continuer de mêler la matière à l'esprit, les intérêts aux croyances, les choses mondaines aux choses saintes; ce serait s'exposer à ce que ceux qui exerceraient les fonctions sacerdotales, les eussent désirées, ambitionnées, briguées peut-être, ouvertement ou secrètement, en vue des avantages terrestres qui y seraient attachés plutôt que par dévouement aux devoirs d'une sublime mission; ce serait constituer des intérêts de corps, intérêts qui tendent sans cesse à prendre le pas sur ceux de la religion même et qui finissent par les évincer. L'histoire nous fournit à ce sujet de nombreux et bien tristes enseignements, et il y aurait une grande imprévoyance à ne pas en faire notre profit. Mais, si les fonctions sacerdotales ne doivent pas constituer une profession spéciale, est-ce à dire qu'elles seront exercées par le premier venu et que l'on s'abstiendra d'établir sur ce point si important l'ordre et

la règle nécessaires dans toute association? Non évidemment. Elles devront être déléguées temporairement aux plus dignes. En outre, pour que les plus dignes mêmes ne s'habituent pas à l'idée d'une possession perpétuelle dans l'attente d'une délégation continue, il convient qu'ils ne puissent pas être élus plus de deux fois consécutives. Ils pourront être choisis, comme tous les autres fonctionnaires, par les conseils d'administration, qui les prendraient soit dans leur sein soit parmi les autres membres de l'association. Il faut du reste se garder de croire que les fonctions sacerdotales réclameront beaucoup de temps et de travail de la part de ceux qui en seront chargés. S'il en était ainsi, il en résulterait cet inconvénient capital, que, ne devant pas être rétribuées, elles ne pourraient guère être acceptées que par les riches, ce qui en exclurait presque forcément ceux qui en seraient souvent les plus dignes. L'extrême simplicité du culte permettra de concilier facilement l'exercice des fonctions sacerdotales avec l'accomplissement des devoirs des diverses positions sociales.

On objectera sans doute que les fonctions honorifiques sont, généralement parlant, les plus mal remplies, et l'on demandera s'il est sage d'établir en principe que les fonctions sacerdotales ne constitueront pas une profession. Voici les raisons qui m'ont déterminé à passer outre à cette objection, que j'ai dû me faire tout le premier. D'abord, si les fonctions honorifiques sont remplies aujourd'hui avec si peu de zèle et de dévouement, c'est que la plupart de ceux qui les exercent ne les ont recherchées que dans des vues humaines, par vanité ou ambition, et qu'inspirés par de pareils motifs ils tiennent seulement à obtenir ces fonctions mais non à les remplir véritablement. Il ne saurait en être de même de fonctions déléguées

et acceptées dans des vues religieuses; celles-ci deviennent affaire de conscience, d'abnégation personnelle. Je sais bien que l'orgueil se glisse aussi dans les choses religieuses et réussit trop souvent à les corrompre. Mais il y a un moyen de préserver de son impur contact les fonctions sacerdotales : quiconque les solliciterait, soit directement soit indirectement, en serait par cela seul reconnu indigne et sévèrement exclu. Les conseils chargés de désigner ceux qui les rempliront, devront regarder cette partie de leur tâche comme la plus délicate et la plus grave, et choisir les plus probes en même temps que les plus éclairés.

Aucun costume particulier ne sera attaché aux fonctions sacerdotales : il faut laisser cela et beaucoup d'autres choses aux religions qui s'adressent aux sens plus qu'à l'intelligence. Les personnes chargées d'exercer les fonctions sacerdotales c'est à dire de présider dans les diverses réunions religieuses, seront désignées sous le nom de *Présidents*. Les mots importent moins assurément que les choses qu'ils représentent; cependant celui de *Président* me semble ici préférable à celui de *Prêtre,* qui, dans son acception étymologique et première, signifiant *vieillard*, pourrait souvent être fort inexact, et qui, dans son acception générale et actuelle, fait naître l'idée d'une profession spéciale que nous n'admettons pas.

Dans chaque circonscription religieuse, on organiserait, pour une durée de cinq ans, par exemple, un conseil d'administration, élu par les membres actifs de l'association. On devra rechercher avec soin ceux qui réunissent l'honnêteté aux lumières, et repousser rigoureusement ceux qui n'attendraient pas qu'on vînt à eux, et qui se présenteraient d'eux-mêmes, par des voies soit directes soit indirectes. Sans doute nous ne

nous flattons pas de l'espoir de chasser définitivement de ce monde, pour lequel la perfection absolue n'est point faite, ces faiblesses de la vanité humaine, ces petites prétentions de l'importance personnelle, qui amoindrissent si souvent le prix des meilleures choses; mais nous voulons prendre nos sûretés pour les empêcher le plus possible de s'ingérer dans notre œuvre. Le conseil d'administration désignerait les membres de la société qui devraient exercer temporairement les fonctions sacerdotales. Il règlerait les affaires et les dépenses du culte. Il choisirait, soit dans son sein soit en dehors mais toujours parmi les membres de l'association, les personnes dont il sera parlé ultérieurement et qui seraient chargées de la distribution des secours organisés par la société religieuse.

On demandera peut-être si nous admettrons les femmes à exercer le droit d'élection et d'éligibilité aux fonctions de membres des conseils d'administration. Je m'en rapporterais à ce que déciderait sur ce point ainsi que sur beaucoup d'autres l'association à laquelle j'appartiendrais. Mais, si la décision dépendait de moi seul, je serais peu disposé à établir le droit en question, et voici pourquoi. Je crois que, si l'on appelait les femmes à exercer un pareil droit, celles qui ont le plus de valeur, sous le double rapport de la moralité et de l'intelligence, n'useraient pas de cette faculté. Celles-ci comprennent que leur constitution physique et morale ne les appelle point à se donner en spectacle dans les discussions publiques, mais leur assigne, dans l'intérieur des familles, des fonctions plus douces et une influence de conseil et de persuasion, qui obtient en réalité, dans la conduite des affaires, une part d'autant plus grande qu'elle est moins apparente. Elles savent qu'elles auraient trop à perdre dans les travaux et les luttes du dehors,

et qu'elles ne dépouilleraient pas impunément cette timidité dont la nature les a armées contre les mille séductions qui les assiégent. Les quelques femmes qui seules useraient du droit en question, ne seraient-elles pas précisément celles qui ont le moins de valeur, et dès lors n'est-ce pas la meilleure raison pour ne point les appeler à l'exercer (1)? J'ai à peine besoin d'ajouter que la société religieuse, en n'appelant les femmes ni aux élections ni à l'exercice des fonctions publiques, ne se priverait point pour cela du très grand avantage qu'elle trouverait à les employer à diverses œuvres de bienfaisance, auxquelles elles sont si éminemment propres, et qui, pour être obscures, n'en auront que plus de mérite.

Les circonscriptions religieuses se composeraient des personnes majeures, qui auraient demandé à en faire partie, et qui, hors le cas de première formation, auraient été admises provisoirement par le conseil d'administration, en attendant la réception définitive dont il sera parlé plus loin. A l'âge de la majorité, on serait inscrit comme membre actif de la société. Les personnes ayant atteint l'âge légal de la majorité, et qui, jusque là étrangères à la société, désireraient y entrer,

---

(1) Ceux qui réclament pour les femmes le droit de suffrage, me traiteront peut-être de sauvage. Je ne voudrais pas les blesser; mais je ne puis pas leur taire que c'est encore là un prétendu droit dont on ne trouve d'exemple que chez les barbares, et que, là où il se rencontre, il est payé un prix fou. Je lisais dernièrement, dans une relation de voyage, que, chez une peuplade de la Guinée, les femmes partageaient avec les hommes le droit d'élire le chef de la tribu. J'avoue que je ne me pressai pas de m'attendrir sur ce trait de galanterie africaine; et bien m'en prit; car, en tournant la page, je vis que, chez cette même peuplade, les hommes, jugeant les travaux de l'agriculture beaucoup au-dessous de leur dignité masculine, en chargeaient leurs femmes.

se présenteraient elles-mêmes : toutefois les femmes mariées devraient être autorisées par leurs maris. Les mineurs, ayant atteint un *minimum* d'âge, dix ans par exemple, et placés sous la dépendance de personnes appartenant à la société, seraient présentés par ces personnes; mais, à leur majorité, ils seraient tenus de déclarer qu'ils restent librement dans le sein de la société, et ils demanderaient à y être admis comme membres actifs. Les mineurs, placés sous la dépendance de personnes n'appartenant pas à la société, ne pourraient se présenter qu'avec le consentement de ces personnes, et ce consentement pourrait être retiré pendant tout le temps de la minorité. Les mineurs seraient inscrits sous le nom de membres aspirants. Chaque membre majeur serait du reste parfaitement libre de choisir la circonscription où il lui conviendrait d'entrer, indépendamment de toute circonstance de localité et de domicile, et aurait toujours la faculté de déclarer qu'il cesse d'en faire partie.

Chaque circonscription religieuse, établie régulièrement, formerait une société distincte et indépendante de toutes les autres. Elle se gouvernerait et s'administrerait elle-même, sans relever d'aucune autorité. Elle serait véritablement constituée sur le principe démocratique, entendu selon sa bonne acception; car c'est dans des sociétés de mœurs austères, qui n'offrent ni richesses ni honneurs à conquérir et où il n'y a d'autre ambition possible que celle du bien, que l'organisation démocratique est le mieux réalisable et court le moins de dangers. Rien n'empêcherait que chacune de ces sociétés indépendantes n'entrât dans le cadre d'une grande fédération, qui aurait pour but d'assurer les intérêts communs. Mais elle y entrerait, y demeurerait ou en sortirait avec une entière liberté. Cette fédé-

ration s'établirait et se maintiendrait soit par correspondance, au moyen d'écrits ou d'envoyés, entre les conseils d'administration des divers districts, soit surtout par un moyen plus efficace, dont je parlerai au paragraphe suivant.

---

§ 2. — ASSEMBLÉES GÉNÉRALES. RAPPORTS DE LA SOCIÉTÉ RELIGIEUSE AVEC L'ÉTAT.

Il pourrait être tenu des assemblées générales où chaque circonscription aurait la faculté d'envoyer un ou plusieurs représentants, élus comme les membres des conseils d'administration, et qui se réuniraient, dans les premiers temps et jusqu'à ce que la société religieuse fût solidement établie, tous les cinq ans par exemple, la première année de l'entrée en fonctions des nouveaux conseils. Elles ne traiteraient que des intérêts généraux de la société religieuse, et s'abstiendraient surtout de prendre des décisions sur des sujets dogmatiques comme le faisaient les conciles chrétiens. Que, dans des assemblées qui délibèrent sur des questions d'organisation politique ou sur des intérêts matériels, les minorités, après avoir en vain cherché à faire adopter leur sentiment, soient obligées de se soumettre à l'opinion contraire des majorités, cela se conçoit : il ne s'agit ici en effet que d'une soumission extérieure, qui est toujours au pouvoir de la volonté, et qui n'implique ni approbation ni adhésion de l'esprit. Mais il n'en est pas de même quand il s'agit de croyances; car on ne se commande pas de croire comme on se commande de marcher ou de demeurer en repos. La vérité, la science, la certitude en matière

religieuse, pas plus qu'en aucun autre ordre de connaissances, ne sont choses qui se mettent aux voix. Une question de dogme aura été résolue dans un sens par 100 votants, et dans un autre par 99. De quel côté sera la vérité? Peut-être d'aucun des deux : pour sûr elle ne sera pas nécessairement du côté de la majorité; car il pourrait se faire que les 99 opposants fussent des hommes éclairés, indépendants et désintéressés, et que les 100 autres fussent des ignorants ou des hommes remplis de préjugés et peut-être intéressés dans la décision. Je dirai plus : 100 votants n'auront pas nécessairement raison contre un; car il ne serait pas impossible que cet opposant fût seul éclairé et sincère. A cette question, *Combien faut-il de sots pour valoir un homme de sens?* il n'y a évidemment pas de réponse, ou, s'il y en a une, c'est celle-ci : « Plus vous mettrez de sots ensemble, « moins ils vaudront un homme sensé, loin qu'ils puissent « jamais le valoir. » Je dis donc que nos assemblées générales n'auraient pas pour objet de décréter des dogmes : le but unique de leur réunion serait de rédiger de simples instructions sur l'administration des affaires du culte. Ces instructions seraient adressées aux conseils d'administration de toutes les circonscriptions, qui y trouveraient d'utiles directions, mais qui seraient laissées libres de les appliquer ou de les rejeter et demeureraient toujours entièrement indépendantes.

Avant de se séparer, chaque assemblée générale fixerait le lieu où devrait se réunir la prochaine assemblée. Le même lieu ne devrait pas être désigné plusieurs fois de suite; dès lors aucune localité ne trouverait dans cette désignation un prétexte pour s'arroger une sorte de suprématie sur les autres. Il faudra veiller à ce qu'aucun individu ni aucune réunion ne puisse jamais s'élever au-dessus des autres, ni prétendre à

d'autre autorité que celle qui s'exerce par l'ascendant de la vertu et du dévouement. Dans le principe, les églises chrétiennes étaient aussi constituées sous la forme démocratique. Mais bientôt les évêques ont formé une aristocratie au milieu des prêtres, puis quelques-uns des fonctionnaires de la haute hiérarchie, occupant les principaux siéges, se sont attribué la prééminence sur les autres, et enfin un seul d'entre eux est arrivé à se poser au sommet de toute la chrétienté : en sorte qu'une société qui avait commencé par être une démocratie pure, s'est transformée petit à petit en une monarchie, la plus absolue qui ait jamais existé sur terre. Cette dégénération doit être rendue impossible chez nous et ne peut l'être que par ce fait de notre organisation fondamentale, que les fonctions sacerdotales ne constitueront pas une profession, mais demeureront toujours la propriété inaliénable de la société religieuse toute entière.

Il importe de bien s'entendre sur un point délicat, que j'ai déjà traité dans le chapitre VII, mais sur lequel je reviens à cause de sa gravité. Quels seront les rapports de la nouvelle société religieuse avec l'État?

Prétendrons-nous organiser, en face de la puissance temporelle, une autre puissance spirituelle, traitant avec elle d'égale à égale, la dominant ou lui servant d'instrument? Que d'autres oublient tous les maux causés par les religions qui se sont posées ainsi tantôt en rivales, tantôt en maîtresses, tantôt en humbles servantes des pouvoirs temporels. Pour nous, il ne nous est pas possible de concevoir dans un État d'autre puissance souveraine que la puissance sociale même; en d'autres termes, quelle que soit la forme politique sous laquelle la souveraineté soit constituée, nous ne comprenons pas deux États dans un État. Nous

ne saurions vouloir que la pensée religieuse, c'est à dire ce qu'il y a de plus opposé au désordre, de plus dégagé des intérêts de la terre, sème le trouble dans le monde et se fasse tour à tour insolente ou lâche. Donc point de prétention audacieuse de la part de notre société religieuse à l'égard de l'État. Mais aussi séparation entière de choses essentiellement distinctes; point d'alliance monstrueuse, point de concordat, recélant dans ses cauteleux articles des sujets de discorde; surtout point de subvention, qui serait le prix de notre asservissement. Nous n'avons qu'une chose à demander à l'État, c'est de reconnaitre et de protéger notre liberté religieuse. En cela nous n'attendons pas de lui une faveur, mais l'accomplissement de l'un de ses principaux devoirs; car s'il doit couvrir de sa puissance les associations régulièrement établies dans son sein pour l'exercice des droits de cité, à plus forte raison doit-il étendre sa protection sur celles qui ont pour but d'exercer paisiblement le plus inviolable des droits de l'humanité.

Demanderons-nous à l'autorité la permission de nous réunir en sociétés religieuses? Ce serait lui reconnaitre le pouvoir de nous la refuser. Or nous tenons ici notre droit d'abord et essentiellement de notre nature d'êtres pensants, en second lieu et politiquement de notre qualité de citoyens à qui la loi fondamentale assure l'exercice de la liberté des cultes. Nous ne demanderons donc point à l'autorité une permission dont nous n'avons pas besoin. Mais lui fermerons-nous nos portes? Ceci est une autre question. Au contraire nous aurons soin de les lui ouvrir toutes larges, et cela par un double motif de respect réel et de simple prudence. Ce n'est pas que j'admette, avec toute l'extension qu'on lui donne et tous les abus qu'on en fait, le prétendu principe, que le magistrat chargé de la tâche de

maintenir l'ordre, doit pouvoir pénétrer partout où des citoyens se trouvent réunis en grand nombre, afin de s'assurer qu'il ne s'y fait rien de compromettant pour la sûreté générale dont il est responsable. Je voudrais que le domicile privé, qui conserve ce caractère, quel que soit le nombre des personnes qui y sont admises, tant qu'il n'est pas ouvert au public proprement dit, demeurât réellement sacré pour l'autorité aussi bien que pour qui que ce fût. Mais nous sommes encore loin d'entendre ainsi la liberté. Faisant donc sur ce point une concession qui témoigne de notre désir de vivre en paix avec l'autorité, je dis que les portes des enceintes où se tiendraient nos réunions religieuses, seraient ouvertes à ceux de ses agents qui se présenteraient en cette qualité; elles pourraient l'être même, selon les temps et les lieux, aux simples curieux, à condition, bien entendu, qu'ils y auraient ces égards de décence et d'honnêteté que l'on doit aux personnes qui veulent bien nous admettre chez elles. De cette sorte l'autorité et le public verraient que nos réunions ont pour objet unique de nous exciter à la piété et à la pratique du bien, et qu'il ne s'y passe absolument rien qui puisse leur inspirer la moindre inquiétude. Notre empressement à mettre le magistrat à même d'exercer ce que l'on confond à tort avec son droit de surveillance, dont le but unique est le maintien de l'ordre extérieur, ne ferait que rendre plus rigoureux le devoir qui lui est imposé de nous protéger, s'il en était besoin, dans l'exercice de notre culte. N'en doutons pas, la religion nouvelle, quelque inoffensive qu'elle se montre, portera ombrage à celle qui doit s'attendre à être un jour remplacée. Ce ne sera pas assez pour cette dernière qu'on la laisse mourir le plus doucement possible. Elle verra naturellement avec peine sa jeune rivale grandir et prendre possession du présent et de

l'avenir. L'envie et le dépit inspirent de mauvaises résolutions. On ne se contentera pas d'invoquer contre nous les puissances du ciel; on aura recours à celles de la terre pour nous susciter des difficultés et des entraves. On prétextera nos réunions pacifiques pour souffler le feu de la guerre. Qui sait si l'on n'ira pas jusqu'à fomenter sourdement des troubles que l'on feindra de redouter et dont on essaiera d'effrayer le public et l'autorité? Or il ne faut pas qu'en pareil cas l'autorité puisse dire que, nos réunions étant secrètes, elle n'était pas tenue de nous protéger contre les perturbateurs. Il faut au contraire qu'elle soit mise en demeure, ainsi que le bon sens du public même des indifférents, de prendre notre défense si cela devenait nécessaire.

---

§ 3. — RÉUNIONS RELIGIEUSES : A QUELLES ÉPOQUES ELLES AURONT LIEU. NATURE DES EXERCICES RELIGIEUX ORDINAIRES. QUELS ARTS DEVRONT CONTRIBUER AU CULTE EXTÉRIEUR.

Il serait prématuré de prétendre régler dès à présent le détail matériel des réunions religieuses ordinaires. C'est du reste ce qui importe le moins et ce qui sera le plus facile à faire quand le moment en sera venu. Je me bornerai donc, dans ce paragraphe comme dans les suivants, à des considérations générales, qui dominent tous les points de détail et y trouveront en temps et lieu leur application.

A quelles époques auront lieu les réunions ordinaires? Tant que les tribunaux et les diverses administrations continueront de vaquer le dimanche, il sera nécessaire de se réunir provi-

soirement ce jour-là, afin de causer le moins de dérangement possible dans les habitudes de la société civile. Mais, lorsque l'État se sera dégagé des liens extérieurs qui l'enchaînent encore au christianisme, on n'aura plus la même raison pour conserver cet usage (1).

La prédication sera une partie essentielle du culte, mais à la condition de se composer de simples instructions et non de discours d'apparat. En s'exprimant dans un langage noble et correct, elle évitera les vains ornements académiques et la pompe déclamatoire. Elle devra traiter presque exclusivement des sujets de morale. Sans doute notre morale sera toujours fondée sur les dogmes dont se compose notre profession de foi; mais le prédicateur, en rappelant ces dogmes, qui sont du petit nombre des vérités premières et universelles, s'abstiendra de les discuter longuement, et il s'attachera, je le répète, à prêcher la morale qui en découle. Dans ses instructions, il sera sobre de paroles, la loquacité étant partout d'un fâcheux effet et plus déplacée que partout ailleurs dans la prédication, où elle cause promptement de l'ennui et obtient par conséquent un résultat opposé à celui qu'elle cherchait. Il devra donc s'imposer sévèrement des limites de temps, qu'il est impossible, on le sent bien, d'indiquer ici.

La prédication récitée s'échauffe à froid; elle manque de naturel et d'onction; c'est un jeu d'acteur de théâtre. La parole lue d'une lecture soutenue peut manquer de chaleur, mais au moins elle n'a pas les allures apprêtées de la parole récitée; si elle est sentie et intelligente, elle peut encore être vive et pénétrante. La parole improvisée est la plus efficace, quand

(1) Voir, dans le second appendice, un projet de réforme du calendrier.

elle réunit d'ailleurs les conditions nécessaires. S'il a reçu en partage ce don précieux mais dont il est facile d'abuser, le prédicateur improvisera donc ; ce qui ne veut pas dire qu'il se dispensera jamais de méditer d'avance sur son sujet. Dans le cas où il n'aurait point cette aptitude spéciale, il écrira et lira ses instructions.

La prière en commun constituera également une partie essentielle des exercices religieux. J'ai montré, dans le 1er paragraphe du chapitre 6, en quoi devait consister notre hommage. Afin de préciser davantage ma pensée sur ce que doivent être l'adoration et la soumission à la volonté de Dieu, je vais tracer ici deux formules que je n'entends donner, cela est évident, que comme des indications sommaires auxquelles peuvent être apportés tous changements de rédaction qui paraîtraient convenables.

Formule d'adoration.

« Souverain ordonnateur de l'univers, toi de qui viennent et « à qui aboutissent tous les êtres, tu as disposé toutes choses « pour la manifestation de ta bonté autant que de ta puis- « sance. Puisque cette bonté est parfaite comme tous tes « attributs, c'est pour leur bien que tu crées les êtres qui « peuvent s'élever jusqu'à toi par la pensée. La perfection doit « donc consister pour nous à nous rapprocher toujours davan- « tage de toi. A quel plus noble usage pourrions-nous en effet « appliquer les facultés que tu nous as si libéralement dépar- « ties, et comment pourraient-elles avoir un plus digne objet « que toi-même, qui es le bien suprême, le bien sans mélange « d'aucun mal? Notre plus grand bonheur consiste donc à « t'aimer, et nous t'aimons d'autant plus que nous avançons

« davantage dans la connaissance de tes perfections. Mais cet « amour que nous ressentons pour toi, tu veux qu'il redes- « cende, non pas seulement sur ceux de nos semblables qui « nous sont unis par l'association politique, les liens du sang « et la communauté plus étroite encore du mariage, mais sur « tous les membres de la famille humaine; tu veux que nous « t'aimions d'une affection pratique et bienfaisante en ceux « qui ont même nature, mêmes destinées que nous, et qui « sont également les objets de ta tendresse paternelle. Nos « sentiments affectueux s'épurent en s'étendant ainsi du Créa- « teur aux êtres créés, tandis qu'en s'isolant de toi, ils ne « peuvent nous donner que des jouissances illégitimes, suivies « bientôt d'amers regrets. Le bonheur auquel tu nous appelles, « devant être obtenu par de pénibles épreuves et résulter « ainsi de nos propres mérites, sera par là même rendu mille « fois plus excellent. Nous te remercions des biens que tu nous « prodigues chaque jour, et que tu as mêlés aux maux de « cette vie pour nous donner un avant-goût des joies ineffables « de l'immortalité. »

Formule de soumission.

« Principe éternel de lumière et de vie, nous nous soumet- « tons avec confiance à ta volonté sainte. La connaissance « que nous avons de ta bonté ne nous permet point de douter « que les souffrances attachées à cette vie ne tournent en défi- « nitive à notre avantage, si nous les supportons avec patience « et courage. C'est par là que nous acquérons le plus de force « réelle et que nous nous élevons au plus haut degré de dignité « morale. Ce qu'il y a en nous de puissance se rapporte à toi « comme au centre commun autour duquel tout gravite dans

« l'univers. Cette dépendance absolue, loin de nous troubler,
« vient au contraire animer nos espérances; car elle nous est
« un garant que tu ne nous abandonnes jamais, et qu'ainsi les
« plus pénibles épreuves de notre existence terrestre entrent
« dans les desseins de ta providence. Si, dans la prospérité,
« nous accroissons notre bonheur en le rapportant à son
« origine divine, c'est surtout aux jours de l'adversité que nous
« puisons d'ineffables consolations et un prompt soulagement
« dans cette pensée qu'il y a nécessairement un but digne de
« toi dans l'ensemble des événements. Notre résignation aux
« douleurs de ce monde n'est ni insensibilité ni indifférence.
« Nous nous soumettons à ta volonté suprême en êtres doués
« d'intelligence, qui comprenons sur plusieurs points l'ordre
« établi par toi et qui éclate dans un grain de sable non moins
« que dans les splendeurs de la voûte céleste, dans l'existence
« mystérieuse de la plante et de l'animal le plus vil non moins
« que dans les plus hautes conceptions de l'âme humaine; cet
« ordre merveilleux, nous faisons effort pour le comprendre
« sur tous les points, et lorsque nous ne pouvons y parvenir,
« nous le croyons toujours digne de ton infinie sagesse; car ce
« que nous savons déjà des lois qui perpétuent les prodiges
« innombrables de la vie, et qui pourvoient les êtres créés des
« moyens les plus appropriés à leurs fins, nous fait concevoir
« l'idée d'une intelligence et d'une puissance qui dépassent
« immensément celles dont nous trouvons d'obscures images
« dans nos propres facultés. »

Ces deux formules suffiront, je pense, pour faire voir que la prière, ainsi entendue, peut et doit faire partie d'un culte vraiment philosophique.

Le chant, cette expression si vive de l'hommage religieux,

fera aussi partie de nos solennités; mais il faudra veiller avec le plus grand soin à ce qu'il conserve toujours un caractère grave. Tant qu'il a ce caractère, il éveille et nourrit les sentiments pieux; s'il ne l'avait pas, non seulement il manquerait ici son but, mais il conduirait à un résultat entièrement opposé. En effet l'art de la musique peut, selon le mouvement, le mode, les combinaisons de la mélodie ou de l'harmonie, et divers autres moyens, faire naître des dispositions d'esprit, qui, loin d'être favorables au sentiment religieux, y seraient directement contraires. De même qu'il y a une musique grande et sérieuse, qui attire l'âme vers Dieu, il y en a une petite et frivole, qui la distrait et l'amuse. La gaieté, la bonne et vraie gaieté, est sans doute un sentiment naturel et auquel une part doit être faite dans l'existence humaine. L'art de la musique est destiné à exprimer et à exalter tous les bons sentiments naturels. Il peut donc y avoir une musique gaie; mais il faut qu'elle soit à sa place, et cette place n'est pas dans les réunions religieuses, qui prenant la vie actuelle par son côté le plus sérieux, c'est à dire dans ses rapports avec la vie future, doivent toujours conserver un caractère, non point triste ni lugubre assurément, mais grave. Ceci est donc un point auquel on apportera la plus grande attention. Les chants, paroles et musique, devront être les plus beaux possible, mais d'une beauté simple et grandiose. L'accompagnement instrumental devra également être grave et s'interdire avec la même sévérité le bruit, les vains ornements et les tours de force. Loin que cela nuise à la noblesse de l'harmonie et à la grandeur de l'expression, cela y contribuera au contraire. L'accompagnement instrumental ne doit pas avoir ici d'autre but que de soutenir la voix et de l'enrichir par l'harmonie; il ne doit donc

ni l'effacer ni la dominer. Le plus bel instrument, le plus mélodieux, celui dont le timbre et l'accent sont le plus aptes à rendre le sentiment religieux, c'est la voix humaine. C'est ce que semblent oublier toujours davantage la plupart des compositeurs, qui faisant consister l'art dans le fracas et l'effet, le précipitent ainsi vers la décadence. Si la musique qui sera adoptée est telle que je la suppose, elle sera toujours belle, indépendamment des caprices du goût, et de longtemps il ne sera nécessaire d'en changer. Ce doit encore être là un de ses mérites; car on comprend que la musique destinée au culte doit être plus durable que la musique mondaine, qui passe vite de mode, et qui ne parvient à charmer des oreilles si promptement blasées qu'à force de changements et de nouveautés. Ou je me trompe grandement ou rien n'approchera de la beauté des chants de nos solennités, si les compositeurs se pénètrent bien de la recommandation que je faisais tout à l'heure, de leur conserver toujours le caractère religieux.

Le chant étant admis dans nos solennités religieuses, la poésie et la musique contribueront au culte extérieur. Les autres arts y contribueront-ils également? Pour ce qui regarde l'architecture, cela est évident. C'est à elle qu'il appartient de construire les édifices où se tiendront les réunions. Dans les premiers temps, on se contentera d'approprier des locaux. Mais il faudra bien un jour construire des temples pour leur destination spéciale (1). Quel que soit le genre d'architecture que l'on adopte pour ces constructions, il devra être grandiose et

(1) J'exprimerai plus tard, s'il y a lieu, mon sentiment sur la forme et les dispositions à donner à un grand temple modèle. Cela serait aujourd'hui plus que prématuré.

sévère : le beau, revêtu de ces caractères, élève l'âme, la dispose à la contemplation, et favorise l'expansion du sentiment religieux. L'homme ne saurait faire un plus digne usage de la puissance qu'il a acquise sur la nature extérieure qu'en la faisant servir à élever les vastes édifices affectés au culte : j'y mets toutefois deux conditions, c'est qu'on ne croira pas honorer Dieu directement par ces constructions, et qu'on n'ira pas, pour les élever, condamner les populations à la misère. A l'intérieur, on s'abstiendra des ornements qui excitent d'une manière frivole la curiosité du regard et partagent l'attention de l'esprit aux dépens de la méditation religieuse : la statuaire et la peinture, quelque dignes qu'elles soient assurément d'être honorées et encouragées partout ailleurs, me semblent n'avoir rien à faire pour nos temples, au moins à l'intérieur. Car, indépendamment des inconvénients dont je viens de parler, elles feraient naître ici le danger d'exciter la multitude à une sorte de vénération qui a toujours, quoi qu'on fasse, quelque chose d'idolâtre (1). Il ne faut point, en cela pas plus qu'en beaucoup d'autres choses, imiter le christianisme. Lui aussi avait prévu le mal (2) ; mais il n'a pas su longtemps s'en pré-

---

(1) Ceux qui cultivent ces nobles arts, ne se tromperont pas sur nos sentiments à leur égard. Nous professons une grande estime pour les vrais artistes, qui embellissent le séjour de l'homme et multiplient les jouissances de la pensée, particulièrement pour les peintres et les statuaires. Ils nous trouveront donc toujours empressés à demander que les produits de leur génie peuplent nos musées, nos autres édifices publics et les habitations mêmes des particuliers. Si nous excluons leurs œuvres de l'intérieur de nos temples, nous espérons qu'en se plaçant à notre point de vue religieux, ils nous comprendront et nous approuveront.

(2) Le concile d'Elvire, tenu en 305, défendit d'exposer des peintures

server. Au reste le danger dont je parle ici diminuera peut-être à mesure que les hommes s'éclaireront; mais je n'oserais dire qu'un temps viendra où il aura disparu complétement.

En terminant ce paragraphe, je dois prévenir une objection. Les religions payennes et juive et la religion chrétienne qui, en les remplaçant, s'est parée de leurs dépouilles, attiraient à elles par le côté le moins noble de la nature humaine, c'est à dire en flattant les sens, la vue par la multiplicité des cérémonies, l'éclat des lumières artificielles, le luxe des costumes et la pompe des décorations intérieures des temples, l'odorat par le délicieux parfum de l'encens, l'ouïe par le chant, le goût par les festins sacrés qui se sont continués, dans le christianisme, d'abord par les agapes puis par la participation du pain et du vin consacrés dans la communion sous les deux espèces, le toucher extérieur même par les onctions et les ablutions. On pourrait demander pourquoi le nouveau culte, n'accordant rien aux trois sens de l'odorat, du goût et du toucher, s'adresse cependant à ceux de l'ouïe par la musique et de la vue par le moyen de l'art architectural et le spectacle des grandes réunions. C'est que les satisfactions de l'odorat, du goût et du toucher, de ces deux derniers sens surtout, se rapportant principalement à la conservation de notre vie végétative et de ses organes physiologiques, sont non seulement incapables d'éveiller le sentiment religieux avec lequel elles n'ont absolument rien à faire,

---

dans l'église. (Canon 36, Collection des conciles, tome Ier, Paris, 1644.) Cette défense était du reste conforme à celles de l'*Exode*, ch. 20, v. 4, et du *Deutéronome*, ch. 4, v. 16. Depuis, on s'est singulièrement relâché sur ce point. Il est juste d'ajouter que la plupart des sectes protestantes sont irréprochables à cet égard.

mais éminemment propres à l'étouffer ou à le pervertir. Les satisfactions de la vue et de l'ouïe, de *ces deux sens les plus chastes* selon l'heureuse expression de Bacon (1), ont sans doute aussi des rapports avec notre constitution organique, et ne sont pas exemptes de dangers sous le point de vue qui nous occupe; mais elles sont en même temps les plus dégagées de la matière, les plus délicates et par conséquent les plus propres à exciter et à nourrir les sentiments pieux, et elles peuvent d'ailleurs être épurées et préservées comme je l'ai expliqué tout à l'heure; car on a vu que nous étions loin d'admettre tous les amusements des yeux, qui ont occupé une si grande place dans le rituel des autres religions, et combien nous recommandions d'éloigner sévèrement des chants sacrés tout ce qui serait de nature à altérer ce caractère de douce gravité, qui s'allie si bien au sentiment religieux et qui est si propre à le faire naître et à l'entretenir.

---

§ 4. — CÉRÉMONIES DE L'ADMISSION, DU MARIAGE ET DE LA SÉPULTURE.

Des cérémonies religieuses doivent consacrer trois grandes époques de l'existence humaine, celle de l'admission dans le sein de la société religieuse comme membre actif, celle du mariage et enfin celle de la mort. Avant d'entrer à cet égard dans quelques explications, je dois répondre à cette question,

(1) *De augmentis scientiarum, lib. 4, cap. 2*, § 26, tome Ier des *Œuvres philosophiques de Bacon*, Paris, 1835.

qu'on ne manquera pas de faire : pourquoi ne pas consacrer aussi l'époque de la naissance par une cérémonie religieuse? Je reconnais assurément que, pour les familles animées de sentiments pieux, c'est un moment bien solennel que celui où l'auteur de la nature, appelant au jour un nouvel être, prend pour instrument d'un douloureux travail la moitié la plus faible du couple humain, et où la merveille de cette création s'opère au milieu des plus vives émotions de l'espérance et de la crainte et souvent même au prix de l'épuisement de la vie par l'acte suprême destiné à la transmettre. Dans cette attente, si pleine d'anxiété, il n'est pas possible que les âmes ne s'ouvrent à des pensées religieuses; et lorsque l'enfantement vient de s'accomplir heureusement et que la mère, qui a déjà oublié toutes ses souffrances, sent le nouveau-né reposer délicieusement sur son sein, c'est alors surtout que l'hommage de la reconnaissance s'élève vers Dieu et que les cœurs attendris s'épanchent en sourires et en bénédictions. Ce qu'il y a de gravité et d'impressions pénétrantes dans de tels instants, je crois le comprendre autant que personne; mais je ne vois pas là une raison pour consacrer par une cérémonie religieuse et en dehors de la famille l'époque de la naissance. Une cérémonie où un enfant qui vient de naître, jouerait un rôle principal et nécessaire, n'aurait aucun but sérieux ni même aucun sens; ce ne serait qu'une imitation du baptême des chrétiens, qui du reste primitivement ne s'administrait pas comme aujourd'hui à des êtres ne vivant encore que de la vie animale, objets directs d'un acte religieux qu'ils ne comprennent pas plus que ne le ferait la brute ou la plante. Et je ne parle pas ici de tout ce qu'il y a de contraire à la justice dans le dogme d'une prétendue faute originelle dont serait coupable tout être humain qui vient au monde, et que le baptême aurait

pour but d'effacer (1). *Tout au plus* pourrait-il sembler utile que, la première fois que la mère reparaîtrait au temple, après son rétablissement, elle y vînt tenant son nourrisson dans ses bras, et que le président, en la félicitant de sa maternité et de la dignité qu'elle lui confère, lui rappelât les devoirs qui lui sont imposés relativement à l'éducation de l'enfant. Mais, outre que ces conseils sur les obligations des parents peuvent être donnés dans d'autres occasions, comme on le verra bientôt, la présence importune et les vagissements d'un enfant à la mamelle rendraient la cérémonie plus ridicule qu'édifiante. Enfin cela ressemblerait à la cérémonie juive et chrétienne des relevailles, dont l'objet est de purger la femme-mère d'une impureté morale qui est sans réalité et qui, si elle existait, ne saurait être effacée par des observances : pour ce qui regarde l'impureté physique, c'est affaire d'hygiène et la religion n'a rien à y voir. Donc, par toutes ces raisons je ne pense pas qu'il y ait lieu d'instituer une cérémonie religieuse spéciale pour l'époque de la naissance. Ces vaines pratiques du passé seraient remplacées par une cérémonie des plus sérieuses et des plus significatives, celle qui consacrerait la naissance à la plénitude de la vie religieuse par l'admission dans le sein de la société comme membre actif, c'est à dire, ainsi qu'on l'a vu dans le premier paragraphe, comme participant aux diverses fonctions et à la gestion des intérêts de cette même société. Le lecteur ne confondra point non plus cette cérémonie avec celle de la première communion, que pratiquent certaines sectes chrétiennes. Indépendamment de ce que le dogme eucharistique, qui en fait

(1) Je renvoie à l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*, 1re partie, ch. 2, *Péché originel*, tome 1er.

le fond, est insoutenable (1), la cérémonie de la première communion a lieu à un âge voisin de l'enfance et où la raison est bien loin d'être entrée dans sa période de plein développement. Ce n'est pas du reste sans quelque habileté que les choses sont ainsi ordonnées. On a pressenti que, si, au lieu de saisir l'être humain pendant qu'il est enfant, on attendait pour cela qu'il fût en état de penser par lui-même, il échapperait sans retour au joug qu'on veut lui faire porter. On se hâte donc, pendant qu'il est encore maniable comme une cire molle, de parler à ses sens, d'effrayer son imagination et d'entourer de liens son intelligence naissante, espérant bien que quelques-uns de ces liens, persistant à travers l'âge viril, serviront à le ressaisir au déclin de la vie. Lorsque le jeune homme, sorti de tutelle, vient à réfléchir et à raisonner, il ne tarde pas à s'apercevoir de la fausseté de la doctrine qu'on avait imposée à sa docile faiblesse. Il s'éloigne alors de l'Église où sa candeur avait ainsi été surprise et abusée, et, comme il arrive, dans la plupart des cas, que ses parents ne croient pas plus que lui à la religion dans laquelle ils l'ont élevé, il voit que leurs premiers actes, relatifs à son éducation religieuse, ont été des actes de dissimulation. Pense-t-on que le respect qu'il doit aux auteurs de ses jours et l'autorité morale que ceux-ci doivent continuer d'exercer sur lui, se trouvent bien d'une pareille découverte? Mais cette époque où l'intelligence s'émancipe, est aussi celle où les passions arrivent avec toutes leurs séductions. C'est donc alors surtout qu'on aurait besoin d'être armé de principes solidement religieux pour résister aux caresses sophistiques du

(1) *Ibidem*, ch. 7, *Présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques.*

matérialisme. C'est le temps de la vie au contraire où les jeunes gens qui ont reçu dans leur enfance ce qu'on appelle une éducation chrétienne, demeurent le plus étrangers à la vie religieuse et sont le plus complétement désarmés contre les passions. Devenus à leur tour chefs de famille, ils imitent pour la plupart, dans l'éducation de leurs propres enfants, le procédé que l'on a suivi à leur égard, et c'est ainsi que se propagent des générations, se transmettant pour premier héritage des exemples de lâche hypocrisie. Faut-il après cela s'étonner de l'étendue du désordre moral actuel?

L'admission comme membre actif de la société religieuse n'aurait lieu qu'à l'époque de la majorité légale, ce qui ne veut pas dire qu'on attendrait cet âge pour s'occuper de l'éducation religieuse. La doctrine n'ayant rien que de parfaitement compréhensible, même pour de jeunes intelligences ayant franchi la première enfance, on les y préparerait au contraire soit dans les familles, soit dans les écoles, soit même en les faisant participer aux exercices du culte, ainsi qu'on l'a vu au premier paragraphe. Voici sommairement de quelle manière je proposerais que l'admission eût lieu. Tous les ans, à la réunion du premier jour de l'année, les personnes majeures, précédemment étrangères à l'association, et qui ayant témoigné le désir d'y entrer, auraient été provisoirement admises par le conseil d'administration, et les mineurs appartenant déjà à la société comme membres aspirants, et qui auraient atteint leur majorité dans le courant de la précédente année, se présenteraient au temple. Le président, s'adressant à tous, leur demanderait si c'est après un mûr examen de la doctrine religieuse et avec une entière liberté qu'ils sollicitent leur admission dans le sein de la

société en qualité de membres actifs, et s'ils ont la ferme intention de remplir tous les devoirs qu'impose cette qualité. Sur leur réponse affirmative, faite par l'un d'eux au nom de tous, le président leur adresserait une allocution dont je vais donner un aperçu, après avoir rappelé la réflexion qui précède immédiatement les formules d'adoration et de soumission que j'ai tracées plus haut (1), et après avoir prié le lecteur d'appliquer cette réflexion aux lignes suivantes, ainsi qu'aux allocutions qu'il trouvera plus loin et qui sont relatives aux cérémonies du mariage et des funérailles.

« Au nom et par l'autorité de la société, je prononce votre « admission dans son sein en qualité de membres actifs. « Elle se félicite de cette acquisition nouvelle de membres qui « l'honoreront par la régularité de leurs mœurs, leur respect « pour la vérité, leur aversion pour le mensonge, leur « dévouement à la pratique du bien, en un mot par tous les « bons exemples qu'ils donneront à tous au dehors comme « au dedans. Tel est en effet le sens de la déclaration que « vous venez de faire de votre intention de remplir tous les « devoirs qui découlent de votre nouvelle qualité. C'est aujour« d'hui que vous naissez à la plénitude de la vie religieuse, de « cette vie à laquelle doivent se rapporter en définitive toutes « les autres parties de l'existence humaine. La doctrine que « nous professons vous a fait connaître que le terme de notre « existence n'était point sur cette terre, et que tout ce qui « constituait la vie actuelle, ses peines comme ses plaisirs, ses « mécomptes comme ses mérites, étaient autant de moyens « conduisant à un but placé au delà de la tombe. Mais elle

(1) § 3 de cet appendice.

« vous a donné en même temps une vue plus complète de cette « vie. Elle vous a appris à estimer ce que les fausses religions « apprenaient à mépriser, la raison par laquelle seule Dieu se « communique à nous, l'instruction qui est le plus puissant « moyen de moralisation, le progrès général et toujours crois- « sant de la civilisation qui, en élargissant indéfiniment la « sphère de nos sentiments et de nos idées, multiplie les « épreuves sous nos pas et entre ainsi manifestement dans le « plan de notre éducation morale. Elle vous a appris à res- « pecter ce que les religions du passé laissaient fouler aux pieds « des puissants et des heureux de la terre, l'égalité de nais- « sance, de droits et de destination de tous, l'excellence de la « nature humaine, plus inviolable encore dans les petits et « les faibles que dans les grands et les forts, l'indépendance « absolue de la conscience, la liberté d'action nécessaire à « l'homme adulte, ayant à répondre devant Dieu et devant la « loi du mauvais usage qu'il pourra faire de son activité, s'il « vient à franchir la limite au delà de laquelle il ne saurait « exercer ses droits sans porter préjudice aux droits parallèles « de ses semblables. Enfin, en vous recommandant ce respect « pour la dignité humaine, elle vous a appris qu'il ne devait « pas demeurer à l'état de stérile théorie, mais qu'il devait se « traduire extérieurement par des actes multipliés de bien- « faisance. Vous êtes appelés maintenant à prendre part aux « diverses fonctions de la société religieuse : vous trouverez là « de fréquentes occasions de pratiquer la bienfaisance; car « vous savez que c'est un des buts principaux de la religion « nouvelle, et que c'est seulement en s'inspirant de son esprit « qu'on parvient à réaliser ces grandes réformes que tant de « gens ont cherché vainement à réaliser par d'autres voies.

« Ceux d'entre vous qui exerceront le droit d'élire les membres « du conseil d'administration, doivent se pénétrer de toute « l'importance de ce droit et de l'obligation de l'exercer. Des « choix qu'ils feront dépendra le bon gouvernement de la « société religieuse; ils y apporteront donc la plus grande « maturité et la plus scrupuleuse sévérité, se préoccupant « uniquement du soin de trouver les plus dignes et les plus « capables, et se tenant absolument inaccessibles à toute « autre considération. Admettre, dans l'accomplissement « d'une pareille tâche, je ne dirai pas des marchés de « conscience qui sont impossibles, mais ces accommodements « qui ont si souvent dénaturé les institutions de la politique, « et qui passaient pour de l'habileté, ce serait rompre l'enga- « gement solennel pris en ce jour. La société qui vous parle « en ce moment par ma voix et qui vient de vous ouvrir son « sein avec confiance, sait qu'il n'en sera pas ainsi, et qu'elle « trouvera toujours en vous des enfants qui lui rendront en « fidélité, en reconnaissance et en dévouement toute l'affection « qu'elle leur porte. »

Voici en quoi peut consister la cérémonie du mariage, qui serait du reste absolument la même pour tous les membres de la société. Elle aurait lieu les jours de réunion ordinaire dans le temple, quelque temps avant ou après cette réunion, et elle serait commune à plusieurs couples s'il s'en présentait plusieurs le même jour. Les conjoints, qui auront dû préalablement contracter devant le magistrat civil l'engagement réciproque qui constitue proprement le mariage, se présenteraient devant le président, qui, après leur avoir demandé s'ils se sont pris librement pour époux et après avoir reçu leur déclaration affirmative, leur adresserait l'allocution suivante :

« Jeunes époux, vous venez de contracter l'union la plus
« sainte. En vous appelant à ce nouvel état, Dieu vous a
« pourvus, n'en doutez pas, des moyens d'en accomplir les
« devoirs. La religion vous a souvent entretenus de ces
« devoirs, et vous a fait connaître la mesure des droits néces-
« saires à leur accomplissement. Il en est quelques-uns que
« je vous rappellerai succinctement dans cette solennelle cir-
« constance, vous adjurant de vous bien pénétrer de toute leur
« gravité.

« Jeune homme (jeunes hommes s'il y a plusieurs couples),
« la supériorité de force physique et morale qui a été départie
« à votre sexe et qui vous assigne, avant même toute sanction
« de la loi civile, le premier rang dans la société conjugale, n'a
« point été établie comme un privilége dont il vous soit permis
« d'user pour votre satisfaction personnelle, mais comme le
« moyen d'accomplir un devoir sacré, celui de procurer le
« plus grand bien de tous les membres de l'association privée
« à laquelle vous allez présider. La force, dans un être doué
« de raison, a été instituée par Dieu pour protéger et non
« pour opprimer. Si l'autorité paternelle, la seule établie
« directement par la nature, est aussi la plus incontestée,
« n'oubliez pas que, de même que pour toutes celles qui ont
« leur source dans les conventions et les institutions humaines,
« ses plus puissants auxiliaires sont l'affection et le respect de
« ceux sur qui elle s'exerce, et que cette affection et ce respect
« ne s'obtiennent que par la justice, la douceur et la dignité
« du commandement. Surtout n'oubliez jamais que la femme
« qui unit librement ses destinées aux vôtres, qui se donne à
« vous tout entière, de corps, d'esprit et de cœur, et qui est
« prête à vous suivre dans la mauvaise comme dans la bonne

« fortune, attend de votre part une entière réciprocité d'atta-
« chement, de fidélité et de dévouement.

« Jeune femme (jeunes femmes s'il y a plusieurs couples),
« les dons précieux que le bienfaisant auteur de la nature a
« prodigués à votre sexe, ne vous ont point été accordés pour
« vous procurer de frivoles contentements, mais pour que vous
« les fassiez servir au bonheur de l'homme qui vient de s'unir
« à vous par les liens les plus étroits, et des êtres auxquels la
« puissance infinie vous convie à transmettre l'existence. Le
« chef de la nouvelle famille où vous allez remplir la fonction
« la plus douce, doit attendre de vous une soumission affec-
« tueuse : c'est la condition de la protection que réclame la
« faiblesse de votre sexe, et en même temps la sauvegarde de
« cette chasteté qui est votre plus belle parure et votre vertu
« la plus indispensable. L'exercice de la soumission vous sera
« facile si vous ne laissez jamais altérer ce sentiment de ten-
« dresse, qui vous a attirés l'un vers l'autre, et qui, s'il est
« profond, survivra, dans ce qu'il a de plus excellent, à l'ivresse
« des sens comme aux injures des années.

« Jeunes époux, vous le savez, le cœur humain a besoin
« d'une société intime, dans laquelle plaisirs, peines, intérêts,
« tout soit mis en commun. Ce n'était pas assez de cette union
« même que la nature avait pu établir déjà entre le fils et le
« père, la fille et la mère, le frère et la sœur. L'union conju-
« gale, plus étroite encore que celle de la consanguinité, a été
« instituée pour donner à ce besoin d'épanchement une pleine
« satisfaction, autant que pour assurer la perpétuité de notre
« espèce. Lorsque cet impérieux besoin cherche de criminelles
« satisfactions dans des liaisons passagères, fécondes seule-
« ment en désordres et en dégoûts, alors la société se corrompt

« à sa source même. Pous vous, jeunes époux, vous doublerez « les joies de la vie et vous amoindrirez les peines qui s'y « mêleront infailliblement et qui vous viendront du dehors, en « les partageant toujours; vous adoucirez surtout les maux qui « vous viendront de vous-mêmes et qui sont inséparables aussi « de la nature humaine, en sachant supporter mutuellement « vos imperfections. Que votre union soit bénie! Qu'elle soit « couronnée de nombreux enfants, qui vous honorent par les « vertus que vous leur aurez appris à pratiquer, et qui soient « votre ornement dans la prospérité, votre consolation dans « l'adversité, et votre soutien dans la vieillesse! »

Des hommes habitués à vivre en gens de bien, sont par là même habitués à voir arriver la mort sans trouble et à l'attendre comme un acheminement vers une existence supérieure. Les souffrances, souvent bien cruelles et bien longues, qui la précèdent, sont, à leurs yeux, une source de mérite, s'ils les endurent avec résignation. Une cérémonie simple et grave peut avoir lieu à la mort. Destinée à consacrer non pas seulement des espérances mais une certitude d'immortalité, elle n'affecterait point la tristesse et n'emploierait aucun emblème lugubre. L'usage des habits de deuil, ces couleurs sombres qui y sont consacrées, cet appareil et ces symboles de terreur dont on entoure les funérailles, tout cela serait pour nous une puérilité ou plutôt une fausse expression des sentiments que l'idée de la mort doit éveiller. La cérémonie mortuaire aurait pour but de consoler les proches et de leur servir d'enseignement moral; car pour lui-même le décédé n'en a que faire, n'appartenant plus à ce monde et devant seul rendre ses comptes à la justice divine. La sépulture à donner à son enveloppe terrestre, qui est maintenant étrangère à sa personne, est

affaire de décence et d'ordre, qui n'intéresse plus que les survivants (1). La présentation du corps dans le temple serait une vaine formalité, dépourvue d'objet. On accompagnerait silen-

(1) Les familles devraient s'être assurées parfaitement de la mort réelle avant les funérailles. Le minimum de délai, prescrit à cet égard par la loi civile, est insuffisant dans la plupart des cas où il n'y a pas de signes évidents de décomposition putride. L'autopsie est un privilége des gens riches, triste et repoussant privilége du reste. Des moyens simples mais infaillibles devraient toujours être pratiqués, dans les derniers moments qui précèdent les funérailles, par un médecin fonctionnaire, que délèguerait à cet effet l'autorité chargée de recevoir les déclarations de décès.

L'usage antique de brûler les corps des morts avait plus d'un avantage sur l'usage actuel. Je conseille à nos coreligionnaires d'y revenir et de laisser aux chrétiens la pratique de l'inhumation, à laquelle ils tiendront probablement encore longtemps. Je n'insisterai pas sur ce qu'on éviterait par là ces méprises qui font enterrer des hommes encore en vie, puisque, dans le système actuel même, on pourrait prévenir ces malheurs. Mais, indépendamment de ce qu'on supprimerait ces vastes charniers humains où les morts infectent les vivants, n'y aurait-il pas plus de décence, je dirais presque plus de respect pour la mémoire des défunts, à consumer leurs restes par le feu, qu'à les abandonner à une lente et horrible dissolution, dont l'idée poursuit longtemps l'imagination, et qu'à les exposer aux injures des bêtes, aux profanations plus hideuses encore des hommes et à la dispersion que les révolutions en feront tôt ou tard? Ceux qui tiendraient à garder les cendres de leurs proches, auraient la faculté de les recueillir : sans approuver précisément cette sorte de culte privé, j'y vois moins de mal assurément que dans ces somptueuses demeures, érigées aujourd'hui à la pourriture et aux vers par la vanité des familles, et reléguées loin du foyer comme pour repousser d'importuns souvenirs. On comprend bien que je ne viens pas proposer de rétablir l'usage fastueux de ces bûchers funéraires où les anciens brûlaient publiquement les cadavres humains. Grâce aux progrès de la science actuelle, les choses peuvent se faire aujourd'hui d'une manière plus simple, plus convenable et surtout infiniment moins dispendieuse.

cieusement les dépouilles mortelles au lieu où devrait se terminer la cérémonie funéraire, et là le président se bornerait à adresser aux assistants cette allocution ; car les enseignements de la mort sont par eux-mêmes plus éloquents que les paroles et plus saisissants que tout le cérémonial du monde :

« Nous allons rendre aux éléments, qui les redemandent, ces « dépouilles sur lesquelles seules la mort avait prise. L'être qui « les a passagèrement animées, vit maintenant d'une vie plus « entière et plus vraie par cette partie de lui-même, la seule « indissoluble, qui constituait réellement sa personne. Il s'est « rapproché du terme de notre commune destinée, et il s'en est « rapproché d'autant plus que sa vie aura été jugée meilleure. « Ce n'est point un éternel adieu que lui disent ceux d'entre « nous pour qui sa mort est plus particulièrement un objet de « douloureuses pensées ; car ils savent qu'ils le retrouveront « ailleurs, et que les liens d'affection qui s'interrompent « aujourd'hui, renaîtront alors plus étroits et plus durables. « De toutes les choses de ce monde où s'agitent tant de pas- « sions insensées à la poursuite de faux biens, il n'emporte « avec lui que le mérite du bien qu'il a pu faire, et c'est une « grande leçon pour ceux qui lui survivent. A l'heure dernière, « prochaine peut-être, où nous aussi nous irons rendre compte « au juge suprême de l'usage que nous aurons fait de notre « liberté, qui de nous ne voudra avoir fait le plus de bien et « le moins de mal possible? Pendant que nous le pouvons « encore, préparons-nous donc ce bon témoignage de la « conscience, le seul titre, la seule réalité qui nous suivra dans « cet autre monde où nous attend l'être à qui nous rendons « le dernier devoir. »

Si le décédé est un enfant enlevé avant un certain *minimum*

d'âge, dix ans par exemple, cette allocution devrait être remplacée par la suivante :

« Nous allons rendre aux éléments, qui les redemandent pré-
« maturément, ces dépouilles sur lesquelles seules la mort
« avait prise. Si l'être qui les a passagèrement animées, a
« quitté ce monde avant d'avoir pu en connaître les meilleures
« joies et les grandes amertumes, nous ne pouvons douter que
« ce ne soit pour des raisons dignes de la sagesse infinie, et
« cette certitude doit tempérer la douleur que cause sa mort à
« ceux d'entre nous pour qui elle est plus particulièrement un
« objet de justes regrets. Ce n'est point un éternel adieu qu'ils
« lui disent ; car ils savent qu'ils le retrouveront ailleurs, et
« que les liens d'affection qui s'interrompent aujourd'hui renaî-
« tront alors plus étroits et plus durables. Puisque l'épreuve de
« la vie actuelle se prolonge pour nous, mettons à profit le
« nouvel avertissement que nous recevons ici. A l'heure der-
« nière, prochaine peut-être, où nous irons rendre compte au
« juge suprême de l'usage que nous aurons fait de notre
« liberté, qui de nous ne voudra avoir fait le plus de bien et
« le moins de mal possible? Pendant que nous le pouvons
« encore, préparons-nous donc ce bon témoignage de la
« conscience, le seul titre, la seule réalité qui nous suivra
« dans cet autre monde où nous a devancés et où nous attend
« l'être à qui nous rendons le dernier devoir. »

Cette simple cérémonie devrait être absolument la même pour tous les membres de la société religieuse. Si la vie admet des distinctions nécessaires, la mort étend son niveau sur toutes choses et ramène tous les hommes à leur égalité native. Les cadavres des mortels qui ont été en ce monde grands, riches, puissants, illustres, ne sont pas moins vils que ceux

des hommes qui ont été petits, pauvres, faibles, obscurs. Les honneurs rendus aux premiers sont des honneurs payens. On sait du reste qu'ils ont le plus ordinairement pour but de satisfaire l'orgueil des survivants, orgueil stupide, qui exige que la mort même lui apporte son tribut. Or la religion n'est pas instituée pour procurer des satisfactions à l'orgueil, mais au contraire pour le réprimer (1). A ce point de vue, on ne saurait justifier le faste de ces magnifiques monuments funéraires, érigés dans les temples ou les cimetières, et que le temps disperse d'ailleurs en poussant par intervalles de si terribles éclats de rire. Quelle sottise n'y a-t-il pas à vouloir prolonger jusque dans la tombe cette complaisante adulation avec laquelle on a exagéré pendant la vie les soins à donner raisonnablement à l'être corporel? Comment en effet celui qui serait bien persuadé, et il ne faut qu'y penser un instant pour arriver à cette persuasion, qu'aussitôt que l'âme aura cessé d'animer ses organes physiques, les éléments dont se composent ces organes, replacés sous le seul empire des lois de la matière inorganique, auxquelles ils avaient été momentanément et en partie soustraits, tomberont bientôt, si les survivants ne prennent soin de hâter leur dissociation afin d'en éviter les dangers, dans un état de dissolution qui est tout ce qu'il y a dans la nature de plus hideux et de plus repoussant, comment, dis-je, celui-là pourrait-il avoir la pensée de faire recueillir fastueusement et

(1) Malgré ses précautions habituelles pour ne point se heurter contre la puissance sacerdotale, le prudent Montesquieu laisse échapper ces paroles : « Il ne faudrait pas non plus que la religion encourageât les dépenses des « funérailles. Qu'y a-t-il de plus naturel que d'ôter la différence des fortunes « dans une chose et dans les moments qui égalisent toutes les fortunes? » (*Esprit des lois*, livre 25, ch. 7, tome II, Paris, 1838.)

entourer de signes honorifiques cette horrible infection? Il recommanderait plutôt, si ce n'était encore là une faiblesse de la vanité, qu'on fît au plus vite disparaître des regards des humains tout ce qui serait propre à en rappeler la pensée. Je voudrais que nos cadavres fussent rendus à la nature sans le moindre signe qui les distinguât. Je ne connais pas d'enseignement plus solennel et plus religieux que le pêle-mêle de la mort. Un temps viendra, j'espère, où la douleur des familles ne cherchera de soulagements que dans des considérations de l'ordre moral. Mais j'avoue que l'humanité actuelle est encore loin d'un pareil spiritualisme, et comme elle ne saurait y arriver d'un seul coup, je me borne, en attendant qu'elle y parvienne, à recommander à ceux qui, dans le système encore subsistant des sépultures, voudraient marquer le lieu où ils déposeront les restes de leurs proches, de se contenter d'y placer une simple pierre funéraire, sur laquelle ils inscriront uniquement le nom du défunt et les dates de sa naissance et de sa mort.

On voit, par tous les détails de ce paragraphe et du précédent, que, si l'on excepte l'assistance aux funérailles, les cérémonies religieuses ne prendraient guère plus de temps à ceux qui seraient chargés du sacerdoce qu'aux autres membres de la société, et qu'ainsi se justifie ce que j'ai avancé dans le premier paragraphe, qu'il serait facile de concilier l'exercice des fonctions sacerdotales avec l'accomplissement des devoirs des diverses positions sociales. Quant au surcroît d'occupation qu'amèneraient les funérailles à mesure que la société prendrait plus d'extension, il devrait être attribué à un plus grand nombre de membres, de manière à ce qu'en se divisant, la tâche devînt légère pour chacun d'eux.

§ 5. — ORGANISATION DE LA BIENFAISANCE. FONDS DE LA SOCIÉTÉ.

La nouvelle société devant surtout se distinguer par une bienveillance pratique et réelle, ses membres s'engageraient implicitement, en y entrant et en y restant, non seulement à provoquer toutes les améliorations que réclament les institutions sociales, mais à contribuer de leurs moyens au soulagement de toutes les misères. Ce service si important serait organisé avec le plus grand soin. Des membres, hommes ou femmes selon les besoins, seraient spécialement chargés de la recherche des souffrances et de la distribution des secours (1) au nom et sur les fonds de la société, qui s'en ferait rendre compte par l'intermédiaire du conseil d'administration. Cette distribution de secours se ferait sans faste, sans ostentation, et sans qu'elle pût humilier ceux qui la recevraient. Elle se ferait à domicile; car il faut laisser à ceux qui en sont fiers leur institution des hospices, qui arrache les malheureux à leurs familles précisément dans les circonstances où l'on a le plus grand besoin de l'assistance physique et surtout morale de ses proches (2). Jusqu'à ce que l'exercice gratuit de la médecine

---

(1) Il va sans dire que je veux parler d'une recherche prudente des besoins réels et d'une distribution intelligente des secours; car personne ne supposera que je veuille introduire parmi nous cette taxe des pauvres d'Angleterre, qui n'a le plus ordinairement abouti qu'à entretenir et propager la fainéantise et la débauche, et aux dangers croissants de laquelle on a dernièrement appliqué des remèdes fort durs et d'une efficacité douteuse.

(2) Je ne parle ici que des hospices où l'on reçoit passagèrement les malades ayant une famille et un domicile où ils peuvent être secourus plus fructueuse-

publique soit organisé aux frais de l'État, je comprends parmi les secours qui seraient distribués à domicile, les soins désintéressés de médecins, membres de la société religieuse, et qui feraient de la pratique de leur art non pas un métier mais une source d'actes de dévouement. Toutes les affaires financières devraient se traiter d'ailleurs en dehors des réunions ordinaires.

Les fonds de la société se composeraient uniquement des offrandes parfaitement libres de ses membres, offrandes qu'on s'abstiendrait de proclamer. Les dépenses du culte proprement dit seraient très peu considérables, toutes les fonctions devant nécessairement être gratuites; elles consisteraient presque uniquement dans les frais du local où se tiendraient les réunions et d'un mobilier qui se distinguerait seulement par sa grande simplicité et sa propreté. La majeure partie des dépenses s'appliquerait aux bonnes actions extérieures, dont il a été parlé déjà et à d'autres encore au nombre desquelles il ne faut pas oublier de compter l'instruction gratuite à donner aux enfants des familles pauvres ainsi qu'aux adultes dont l'éducation aurait été négligée; car un des premiers devoirs de la société religieuse, tant que l'État ne se serait pas mis en mesure de remplir complétement sa charge à cet égard, serait de veiller à ce que tous reçussent le degré de culture intellectuelle, approprié à leur position et à leurs besoins, l'ignorance étant la mère de

---

ment. Quant aux établissements spéciaux, destinés à recueillir de pauvres orphelins, des enfants abandonnés, des aliénés, des personnes âgées et infirmes, sans fortune et sans proches parents qui puissent en prendre soin, on ne saurait nier leur utilité; mais leur organisation monacale actuelle réclame une réforme radicale.

l'erreur et du mal, et ne pouvant jamais produire aucun bien. Le conseil d'administration rendrait un compte annuel de l'état des fonds de la société et de leur emploi. Ces fonds, je le répète, auraient pour unique source les offrandes libres. Des cotisations, même lorsqu'elles seraient acceptées volontairement dans le principe, devenant ensuite obligatoires, seraient onéreuses pour les membres privés de fortune et qui ne pourraient en être dispensés sans se sentir humiliés. Ce système introduirait donc des causes de difficultés et de gêne dans une société religieuse, qui doit fonctionner toujours avec la plus parfaite aisance, et jetterait sur ses œuvres une couleur défavorable aux yeux de ceux qui y demeureraient étrangers. Il va sans dire que je ne veux parler ici que des fonds de la société religieuse proprement dite; car un des bons effets extérieurs de la religion nouvelle sera de recommander la puissance merveilleuse et vraiment indéfinie de l'association. Le système des cotisations entre associés dans le but de prévenir ou d'atténuer les chances de la plupart des maux de cette vie, est très bien à sa place dans l'ordre des relations purement mondaines. Quoique l'idée première en soit très ancienne, on peut dire que celle de la possibilité de son application universelle est une des conquêtes de ce siècle, et nous serons, en notre qualité de citoyens, disposés à faire entrer tous les jours davantage cette féconde vérité dans les faits de l'organisation sociale.

Les sociétaires seraient invités à soumettre au conseil d'administration ou à des personnes que ce conseil désignerait, les différends graves qui pourraient survenir entre eux dans leurs relations civiles : cette voie, parfaitement libre et toujours ouverte, de conciliation gratuite et prompte autant que bienveillante et éclairée, les dispenserait, dans la plupart des cas,

de recourir à l'intervention lente, ruineuse et irritante des tribunaux et de leurs attenants.

La religion nouvelle recommandera surtout le dévouement au bien et l'horreur du mal. C'est donc, on ne saurait trop le redire, à la pureté de leur vie que les membres de la société devront se reconnaître. De quel droit pourraient-ils recommander des vertus qui ne seraient pas à leur usage? Ils ressembleraient à ces docteurs à la parole vainement retentissante et en faveur de qui a été fait ce précepte, *Faites ce qu'ils disent et non pas ce qu'ils font*, précepte commode, qui doit être remplacé pour nous par cet autre, *Voyez d'abord ce que nous faisons, puis jugez par là de ce que nous disons*. L'exemple est en effet la meilleure des prédications. Commençons donc par établir la règle dans nos pensées, nos affections et nos actes, car ce serait une bien ridicule prétention que de vouloir faire régner l'ordre hors de nous avant de l'avoir fait régner en nous-mêmes.

Tels sont les principes généraux qui devront présider à l'organisation de la nouvelle société religieuse, et l'on voit que, dans les divers moyens que j'ai indiqués succinctement, il n'y a rien de chimérique, rien que de très réalisable. J'ajoute que, l'essence intime d'une religion vraie étant indépendante des formes extérieures du culte, les conseils d'administration pourraient introduire dans ces formes telles modifications qu'ils jugeraient nécessaires ou utiles. Ils procèderaient en cela, comme en toutes choses, avec prudence et maturité; mais, en se tenant en garde contre l'amour excessif de la nouveauté et du changement, ils se défendraient également de cette immobilité dont les religions formalistes se font un si grand mérite.

DEUXIÈME APPENDICE.

(Voir la note de la page 329.)

PROJET DE RÉFORME DU SYSTÈME ACTUEL DE SUPPUTATION DU TEMPS.

Le calendrier actuel des chrétiens est encore barbare. Il n'a aucun rapport avec la marche des saisons; il fait commencer l'année dans le courant de l'hiver, au lieu de la faire commencer à l'équinoxe du printemps comme l'exigent tous les faits de l'ordre naturel. La période mensuelle n'a de rapport exact avec rien, ni avec les saisons ni avec la révolution annuelle ni même avec les lunaisons, d'où elle tire son nom pourtant et qui fournissent du reste une mesure très imparfaite pour supputer le temps, quoique ce soit celle qu'emploient tout d'abord les peuples enfants comme la plus facile. Ajoutez à cela que plusieurs mois ont des noms d'une origine mythologique, devenue insignifiante, et que les quatre derniers ont conservé des dénominations qui n'étaient vraies qu'avant l'introduction des mois de janvier et février dans le calendrier romain, mais qui depuis sont devenues fausses, puisque les mois auxquels elles s'appliquent sont les 9e, 10e, 11e et 12e de l'année, et que leurs noms

de *septembre*, *octobre*, *novembre* et *décembre* signifient 7e, 8e, 9e et 10e mois (1). Enfin la période hebdomadaire a une signification absurde. Les Juifs, qui l'avaient empruntée des Égyptiens chez lesquels elle remontait à une haute antiquité (2), l'ont transmise aux chrétiens, en donnant pour fondement au repos et à la sanctification du septième jour l'idée du repos qu'aurait pris Dieu après avoir créé le monde pendant six jours (3). Or cette idée est encore plus déraisonnable que celle qui avait fait

(1) L'année martiale des Albains, adoptée par le fondateur de Rome, se composait des dix mois suivants : *Martius*, *Aprilis*, *Maius*, *Junius*, *Quintilis*, *Sextilis*, *September*, *October*, *November* et *December*. On ajouta ensuite les deux mois de *Januarius* et *Februarius*, mais sans changer les noms des six derniers, qui de ce moment étaient faussement désignés. *Quintilis* et *Sextilis* furent appelés plus tard *Julius* et *Augustus* en l'honneur de Jules César et d'Auguste; mais les quatre derniers ont conservé leurs faux noms jusqu'à nos jours.

(2) Voir l'*Égypte ancienne* par M. Champollion-Figeac, Paris, 1839, pages 95 et suivantes. Il est vraisemblable que les Égyptiens eux-mêmes tenaient l'institution de la semaine des Chaldéens, chez lesquels elle était aussi en usage et qui paraissent avoir été, dans l'antiquité, les créateurs de la science astronomique. Il ne faut pas croire cependant que cette institution fût d'un usage universel chez les peuples anciens; elle était inusitée chez les Perses, les Grecs et les Romains. La période hebdomadaire a été prise de la révolution lunaire dont elle est *à peu près* le quart; mais cette approximation est très grossière. La révolution sidérale de la lune est de 27 j. 7 h. 43 m. 11 $^{5}/_{10}$ s., et sa révolution synodique de 29 j. 12 h. 44 m. 2 $^{9}/_{10}$ s. Le quart de la première est donc de 6 j. 19 h. 55 m. 47 $^{875}/_{1000}$ s., et celui de la seconde de 7 j. 9 h. 11 m. 0 $^{725}/_{1000}$ s. Or ces deux nombres, le dernier surtout, s'éloignent assez notablement du nombre exact de 7 jours dont se compose la semaine.

(3) *Genèse*, ch. 2, v. 2 et 3. L'expression du texte hébraïque n'entraîne pas nécessairement cette idée de repos mais seulement celle de la cessation d'une action.

consacrer dans l'antiquité les sept jours de la semaine à ce que l'on appelait les sept planètes, parmi lesquelles figuraient le soleil et la lune, mais non pas la terre, qui passait pour le centre immobile de l'univers.

Il y a quelques années, on a proposé de reprendre simplement le calendrier appelé républicain. Je ferai voir bientôt que sur plusieurs points il était aussi vicieux que celui qu'il remplaçait. La seule chose qui me semble pouvoir en être reprise est son principe de partage du temps en décades (1), en supposant toutefois que la durée du travail diurne soit diminuée dans la proportion que j'indiquerai tout à l'heure.

Voici un aperçu du système que je propose. Quand cet essai n'aurait d'autre résultat que d'ouvrir la voie aux recherches sur le meilleur système de supputation du temps, il ne serait pas entièrement inutile.

Je fais commencer l'année au jour qui suit l'équinoxe du printemps (2). L'ouverture du *printemps* est en effet le com-

---

(1) Ce principe n'était pas nouveau ; il avait été usité chez les Grecs. Voir l'*Abrégé chronologique de l'histoire universelle* par Lenglet-Dufresnoy, tome Ier, Paris, 1823.

(2) En commençant notre année à son vrai commencement, nous ne prétendons pas avoir le mérite d'une idée neuve mais simplement celui d'appliquer une idée raisonnable. Pendant plusieurs siècles et jusqu'en 1565, où, d'après un édit de Charles IX, l'année commença le 1er janvier, elle s'ouvrait en France à la fête de Pâques, et par conséquent à une époque se rapprochant de l'équinoxe du printemps. Mais il y avait dans ce système un inconvénient majeur. La fête pascale des chrétiens est mobile, puisqu'elle doit, d'après la décision du concile de Nicée, être solennisée le dimanche d'après la pleine lune qui suit l'équinoxe du printemps. Il suit de là que la célébration de cette fête flotte dans un intervalle de temps considérable, qui peut aller du 22 mars au 25 avril. Dans le système qui ouvrait l'année à Pâques, toutes les années

mencement réel de l'année comme l'indique le mot même. La nature sort alors de l'engourdissement de l'hiver : tout renaît véritablement (1). Maintenant que nous avons un point de départ naturel et fixe, comment partagerons-nous la durée de la révolution annuelle? comment grouperons-nous les jours dont elle se compose?

Si les saisons étaient exactement de la même longueur, une première division en quatre parties égales se présenterait tout naturellement. Mais il n'en est pas ainsi. Les saisons diffèrent en durée, et cette différence va jusqu'à plus de quatre jours et demi si l'on compare entre eux les extrêmes, c'est à dire l'hiver et l'été. Les quatre points des équinoxes et des solstices ne fournissent donc pas un moyen de partage parfaitement rigoureux. La division de l'année en quatre saisons ne serait donc pas une division précise. Toutefois il pourra en être tenu compte, mais de la manière accessoire, indiquée dans le tableau qu'on trouvera plus loin.

Je rejette les divisions de l'année par périodes hebdomadaires et mensuelles, divisions qui, ainsi que je l'ai fait voir en commençant, sont ou insignifiantes ou fondées sur des considérations fausses. Le calendrier républicain avait aussi le défaut de la division de l'année en douze mois. Copiant sur ce point le calendrier égyptien, il faisait ces 12 mois de 30 jours

---

avaient donc des durées très inégales. Deux années non consécutives pouvaient différer de 34 jours en longueur, et deux années consécutives de 20 jours.

(1) Les parties de la surface du globe, situées dans l'hémisphère austral, ayant leurs saisons inverses des nôtres, appellent automne et hiver ce que nous appelons printemps et été, et *vice versâ*. Il est dès lors évident que, dan[illegible] [illegible]lque système de supputation du temps que ce soit, on ne saurait appliqu[illegible]

chacun (1), ce qui lui laissait 5 jours complémentaires (6 dans les années bissextiles), dont il ne savait que faire. Il faisait commencer l'année à l'équinoxe d'automne, le 22 septembre, par la raison que l'abolition de la royauté avait été décrétée le 21, ce qui était, je le veux bien, une raison pour établir une ère nouvelle, mais non pour faire commencer l'année à son milieu réel. Je ne dis rien ni de son informe terminologie, amalgamée de grec, de latin et de français contrairement aux règles de formation des mots nouveaux, ni de son idée, très peu ingénieuse, de se régler sur le climat de Paris pour dénommer les mois, ni de la ridicule parodie qu'il faisait du calendrier grégorien en consacrant les différents jours de l'année aux légumes de nos potagers ou aux brutes de nos basses-cours.

Il n'y a de périodes naturelles de temps, j'entends de périodes applicables aux usages ordinaires de la vie, que celles de l'année et du jour. Mais il serait peu commode de compter par l'ordre consécutif des 365 jours de l'année commune. Il est donc nécessaire d'introduire dans la durée annuelle quelque période artificielle. Je n'en vois pas de plus convenable que

---

aux deux hémisphères, boréal et austral, les mêmes dénominations, à moins de faire commencer l'année, pour l'un de ces hémisphères, six mois plus tôt ou plus tard que pour l'autre. Quoi qu'on fasse donc, l'année ne saurait commencer dans les deux hémisphères aux mêmes époques solaires et avec les mêmes désignations. Cet inconvénient, qui tient à la force même des choses, serait d'autant plus grave que les nombres des hommes vivant dans chacun des deux hémisphères approcheraient davantage de l'égalité. Mais un simple coup d'œil jeté sur une mappe-monde fait voir que la portion habitée de l'hémisphère austral est très minime relativement à celle de l'hémisphère boréal.

(1) *Égypte ancienne*, par M. Champollion-Figeac, *Ibidem*.

celle qui est établie sur la division décimale. Je partage donc les 365 jours dont se compose l'année commune en 36 périodes et 1/2, de 10 jours chacune. Je parlerai plus loin du jour restant dans les années bissextiles. Comme il faut donner un nom à ces périodes et qu'on ne peut pas les appeler des semaines, puisque ce nom de *semaine* signifie espace de sept jours, je les appelle *Décades*. Il faut aussi désigner par des signes particuliers chacun des jours de la décade. Je suppose que personne aujourd'hui ne tient à les consacrer à la lune, à Jupiter, à Vénus, etc., ni par conséquent à leur conserver des noms qui exprimeraient cette consécration. On pourrait leur donner des noms tirés du grec, comme ceux de *Prothémère*, *Deuthémère*, etc., qui voudraient dire premier jour, deuxième jour, etc., mais qui le diraient d'un air prétentieusement savant. On pourrait leur donner d'autres noms quelconques, pourvu que ces noms fussent mieux faits que les mots *Décadi*, *Fructidor*, etc., qui ne sont ni grecs ni latins et qui veulent être l'un et l'autre. Mais on peut faire beaucoup mieux encore en les désignant tout uniment par les chiffres 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 et 10 (1). L'année étant partagée en 36 décades 1/2,

(1) C'est encore une idée qui n'est pas si révolutionnaire qu'elle peut le paraître. Je ne citerai pas l'application qu'on en a faite, dans le système administratif, à la désignation des grandes routes, des régiments, des divisions militaires, etc., parce qu'on pourrait me dire que tout cela ne date pas de loin. Mais voici quelque chose de moins neuf. Les Grecs désignaient les jours de leurs décades simplement par les adjectifs numéraux πρώτη, δευτέρα, etc., en sous-entendant le mot Ἡμέρα. (Lenglet-Dufresnoy, *Ibidem*). Les Hébreux désignaient les jours de la semaine entre les sabbats ou jours de repos, par 1er, 2e, 3e, 4e, 5e et 6e jours du sabbat ou après le sabbat. La liturgie chrétienne n'a jamais adopté les noms payens de plusieurs jours de la semaine

nous n'admettrons point d'autre partage usuel, et nous compterons depuis la première décade jusqu'à l'épuisement de la série. Nous dirons donc, par exemple : *Elle est née le trois de la quinzième décade de telle année, j'irai vous voir le dix de la vingtième décade, il partira le premier de la dernière demi-décade de l'année prochaine,* etc. Quoique ces désignations s'écartent de nos habitudes actuelles et paraissent peut-être singulières à des esprits irréfléchis, elles n'ont rien en réalité de plus étrange que celles-ci : *Elle est née le vendredi, vingt-cinq avril de telle année ; j'irai vous voir le dimanche, premier septembre ; il partira le mercredi, dix-neuf octobre de l'année prochaine,* etc. ; elles portent promptement et facilement l'esprit sur les divers points de la durée, et rien ne paraîtra plus simple que leur emploi une fois qu'il sera devenu familier. Les esclaves de la routine regretteront pendant quelque temps, je n'en doute pas, leurs douze mois, comme ils regretteront leur semaine et ses sept jours; ils diront que les noms des mois étaient plus commodes et leur rappelaient mieux le point de l'année dont ils voulaient parler et ses rapports avec les saisons. Les noms des mois n'ont au contraire aucun rapport ni avec les divers points de la période annuelle ni avec les saisons. Leur nombre rond de 12 ne correspond à aucune réalité, puisque le nombre de jours dont se compose l'année ne saurait se diviser par 12; aussi, pour se retrouver dans ce mauvais compte, a-t-on été

---

actuelle. Après avoir conservé le nom du *sabbat* des Juifs pour le samedi et institué son *dimanche* ou jour du Seigneur, comment a-t-elle désigné et continue-t-elle aujourd'hui de désigner les cinq autres jours ? Encore par de simples nombres. Partant du dimanche, qui est sa *première férie,* elle appelle les lundi, mardi, mercredi, jeudi et vendredi, *seconde, troisième, quatrième, cinquième* et *sixième férie.*

obligé de faire ces 12 mois les uns d'une dimension, les autres d'une autre. J'accorde sans peine que le nombre 12 est symétrique. Mais la symétrie n'a de valeur qu'à une condition, c'est d'être possible : vouloir l'introduire de force là où la nature ne l'a pas mise, c'est à la fois faire une œuvre peu sérieuse et se créer des embarras. Quoi que l'on fasse, le nombre réel de jours dont se compose l'année n'en demeurera pas moins ce qu'il est, c'est à dire un nombre qui n'est pas symétrique non plus. On a prétendu qu'il n'en avait pas été ainsi dans le principe, que l'année solaire avait eu d'abord le nombre *harmonique* de 360 jours, nombre adopté par les géomètres pour la division du cercle et *plus digne* d'entrer dans les proportions de l'univers, et que, si elle s'était étendue au delà, c'était le résultat d'un dérangement occasionné par le *déluge* dans le système céleste. Pour nous qui rejetons, non pas toute idée de déluge, mais la fable du déluge universel de la Bible, nous nous gardons bien de donner au grand géomètre des leçons d'harmonie, nous ne le faisons pas intervenir pour changer capricieusement les lois par lesquelles il régit l'univers, et nous prenons simplement les faits tels qu'ils sont. Quant à cette prétendue indication des saisons, que l'on croirait trouver dans les noms seuls des mois, c'est manifestement une fiction, ces noms n'ayant par eux-mêmes aucune signification relative aux saisons. Il n'y a là qu'un résultat de l'habitude que nous avons prise d'associer les noms des mois avec l'idée des saisons dont ils font partie. Or on s'habituera aussi facilement à associer l'idée des saisons avec les groupes de numéros de nos décades, qui leur correspondront. Bien plus, l'époque précise du commencement des saisons étant donnée, l'indication des divers points de la durée se trouvera dans le numéro seul des décades.

L'exposé qui précède est résumé dans le tableau suivant, appliqué à l'année solaire qui s'est écoulée de l'équinoxe du printemps de l'année grégorienne 1858 à l'équinoxe du printemps de l'année grégorienne 1859.

Calendrier de l'ère nouvelle.

	DÉCADES.	JOURS DE CHAQUE DÉCADE.
PRINTEMPS. Le printemps a commencé la veille du 1er de la 1re décade, à 9 heures 42 minutes du soir.	1re décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	2e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	3e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	4e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	5e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	6e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	7e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	8e décade	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	9e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	10e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
ÉTÉ. L'été a commencé le 3 de la 10e décade, à 6 heures 23 minutes du soir.	11e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	12e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	13e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	14e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	15e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	16e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	17e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	18e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	19e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
AUTOMNE. L'automne a commencé le 7 de la 19e décade, à 8 heures 34 minutes du soir.	20e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	21e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	22e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	23e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	24e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	25e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	26e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	27e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	28e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
HIVER. L'hiver a commencé le 7 de la 28e décade, à 2 heures 24 minutes du matin, et fini le lendemain du 5 de la dernière demi-décade, à 3 h. 29 m. du matin.	29e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	30e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	31e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	32e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	33e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	34e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	35e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	36e décade.	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
	Dernière demi-décade.	1, 2, 3, 4, 5.

On sait que la durée réelle de la révolution annuelle n'est pas exactement de 365 jours, mais de 365 jours, 5 heures, 48 minutes, 47 secondes, 808 millièmes de seconde. Dans le système du calendrier grégorien, on suppose cette durée exactement de 365 jours, 6 heures. Ces 6 heures donnant, au bout de 4 ans, un jour entier, on est convenu de compter, tous les 4 ans, une année de 366 jours et que l'on appelle bissextile, sauf à faire une correction lorsque le nombre de minutes et de secondes, que l'on a ajouté à chaque année pour la faire de 365 jours, 6 heures, arrive à composer un jour entier. Je ne vois pas la nécessité de changer sur ce point le système du calendrier actuel. Je garde même le mot *Bissextile*, qui a été fait au point de vue du calendrier julien où, pour intercaler, tous les 4 ans, un jour que l'on plaçait après le 24 février, on était obligé de *répéter le sixième* jour d'avant les calendes de mars. Nous aurions donc aussi, tous les 4 ans, une année bissextile, et par conséquent, dans l'ère nouvelle comme dans celle d'aujourd'hui, les années bissextiles seraient celles dont le chiffre serait divisible par 4, sauf la correction dont j'ai parlé tout à l'heure. A la fin de nos années bissextiles, outre les 36 décades et 1/2, il y aurait donc un jour intercalaire, qui appartiendrait au travail et auquel on pourrait donner le nom de *complémentaire*.

Je ne proposerai pas de réformer notre système actuel de partage du temps de la révolution diurne. Je ferai néanmoins observer en passant qu'il n'est pas le plus rationnel de tous ceux qu'on pouvait imaginer. Chez les peuples enfants, il paraît tout d'abord naturel de compter les diverses fractions du jour et de la nuit à partir du lever et du coucher du soleil. Ce procédé ne serait juste que pour la ligne équinoxiale, où les jours

sont constamment de même durée que les nuits ; mais il est très vicieux pour tout le reste de la surface de la terre, où la durée des jours et des nuits est perpétuellement variable. Il n'y a de véritablement fixe dans la révolution diurne que le moment du passage du soleil au méridien. C'est donc à partir du milieu du jour ou de la nuit que les diverses portions du temps de la révolution diurne doivent être comptées, et c'est en effet ce que l'on a compris et pratiqué aussitôt que l'astronomie a eu fait quelques progrès. La division en 24 heures remonte très haut dans l'antiquité et paraît être venue également des Chaldéens. Mais on a compté ces 24 heures de diverses manières. Notre usage civil actuel les partage en 2 séries de 12 heures chacune, comptées du milieu de la nuit et du milieu du jour. Or ce système de partage entraîne des expressions très inexactes, celles-ci par exemple, *deux heures du matin* (en pleine nuit), *deux heures du soir* (en plein jour). Il serait plus naturel, en supprimant ces 2 séries d'heures, de compter depuis la première heure jusqu'à la dernière. C'est ce que font aujourd'hui les astronomes, qui ont conservé la division en 24 heures, et qui comptent, d'un midi au midi suivant, depuis la première heure jusqu'à la vingt-quatrième. Mais ce nombre de 24 heures serait trop considérable et peu commode dans la pratique ordinaire de la vie civile. Il faudrait donc partager le temps de la révolution diurne en un nombre d'heures moins considérable, en 12 heures par exemple, dont chacune aurait une durée double de celle de nos heures actuelles, ou en 10 heures dont chacune vaudrait 2 et 4/10 des heures actuelles. Mais, comme il ne s'agit ici que d'une division qui sera toujours, quelque système que l'on adopte, purement artificielle, j'avoue que je ne verrais, dans un changement sur ce point,

ni une importance ni une utilité assez grandes pour compenser les inconvénients, peu graves du reste, du trouble qu'il apporterait momentanément dans les habitudes, et de la nécessité de modifier la construction des horloges et des montres. On sait que l'essai fait par le calendrier républicain d'appliquer ici le système décimal était demeuré sans résultat, même sous la République.

Voyons maintenant, abstraction faite de toute idée égyptienne, juive ou chrétienne, quelle portion du temps il conviendrait d'affecter raisonnablement au repos et comment ce repos devrait être distribué. On comprend que j'ai particulièrement en vue ici les classes du peuple, occupées à des travaux manuels, et qui constituent la presque totalité de la population. Les 52 dimanches actuels des chrétiens et une quinzaine de fêtes font 67 jours, c'est à dire près d'un cinquième des jours de l'année, que ces classes, d'ailleurs retenues dans l'ignorance et exténuées par un travail diurne, trop longtemps soutenu, et par des privations de toute nature, passent dans un désordre étourdissant et une honteuse crapule. Je ne dis rien des nations qui ont encore annuellement, outre les 52 dimanches, une quarantaine de fêtes au lieu d'une quinzaine, ce qui fait un quart des jours de l'année qu'elles passent dans l'oisiveté. Le système du calendrier républicain avait 9 jours consécutifs de travail sur 10. Ce n'eût pas été trop si le travail eût été modéré et bien réglé; mais en réalité c'était excessif, parce que les ouvriers étaient condamnés alors, comme ils le sont encore aujourd'hui, à travailler 12 heures et souvent jusqu'à 15 heures par jour. Aussi l'usage s'était-il bientôt introduit d'ajouter au repos légal du dixième jour de la décade une moitié du cinquième. En interrompant ainsi tous

les 5 jours le cours régulier des occupations, on retombait dans le système que l'on venait d'abandonner et auquel on avait reproché de ne pas laisser une part suffisante de temps au travail. Il faudrait donc tout à la fois interrompre moins souvent qu'on ne le fait maintenant les séries des jours de travail, et se reposer davantage, dans chaque jour de travail, afin de prévenir la lassitude et l'épuisement, mais de telle sorte cependant que l'artisan ayant par jour quelques heures de plus qu'aujourd'hui à donner soit à son instruction soit à sa famille, ne prolongeât pas son repos assez pour être exposé comme à présent à l'ennui, à la débauche et à tous les vices qui marchent à leur suite. Après que le fardeau habituel des jours ouvrables aurait été allégé ainsi que je l'expliquerai tout à l'heure, ne serait-ce pas assez de se reposer le dixième jour entier de chaque décade, en ajoutant extraordinairement à ce repos périodique le premier jour de chacune des quatre saisons? J'exprime ici mon sentiment sous forme dubitative de question, afin d'appeler les méditations des hommes sérieux sur un sujet qui ne saurait être traité légèrement. Nous aurions alors par an 40 jours de repos légal, et nous rendrions ainsi au travail modéré 27 jours, pendant lesquels aujourd'hui les ouvriers non seulement n'amassent pas mais dissipent. Et je ne compte pas tout ce qu'on leur rend quand on les empêche de perdre le peu qu'ils ont. Je m'attends bien à ce que de bonnes âmes cherchent à leur faire croire qu'en changeant la distribution actuelle de leur temps de travail et de repos, on ne ferait en définitive qu'augmenter la somme de leurs fatigues. Cela serait vrai si j'entendais que, dans la société nouvelle, ils dussent continuer de travailler comme les y oblige encore le régime actuel. Mais il n'en est rien : dans ma pensée, ils

travailleraient moins longtemps par jour qu'ils ne le font aujourd'hui, et cela, bien entendu, par suite de conventions qui devraient demeurer toujours entièrement libres; car il ne peut être ici question de porter atteinte à la liberté des transactions, pas plus que de mesurer la tâche que voudra remplir un ouvrier travaillant chez lui ou au dehors, pour son propre compte ou à la pièce. Terme moyen, 10 heures de travail diurne semblent parfaitement suffisantes pour satisfaire aux besoins matériels et réels de la vie sociale. Or il n'importe pas moins de pourvoir aux besoins intellectuels et moraux, et pour cela il est absolument indispensable qu'on laisse aux artisans quelques heures pour cultiver leur esprit et pour goûter les douceurs de la vie de famille, si l'on veut enfin et sérieusement en faire de vrais citoyens et des hommes dignes d'être libres. La valeur morale est généralement en raison inverse du progrès de la misère vers les degrés extrêmes. Lorsque, en civilisation, la pauvreté atteint ces degrés, elle façonne les âmes à la servilité et à la bassesse; elle les excite à toutes sortes de vices, trop souvent au crime, par l'aiguillon de besoins impérieux et mis en contraste avec les jouissances multipliées du luxe, et ces excitations, incessamment renouvelées, ne trouvent guère d'inébranlables que quelques rares natures d'élite. Donc, pour accroître la valeur morale des classes inférieures du peuple, je ne dis pas qu'il faille les enrichir : cela est impossible, et cela fût-il possible et dépendant de moi, je ne le ferais pas, car il m'est évident que la richesse est encore plus corruptrice que la pauvreté; mais je dis qu'il faut mettre un terme à leur excessive misère. Réciproquement tout ce qu'on fera pour diminuer leur extrême misère, accroîtra leur valeur morale. Un calcul bien simple montre que, loin d'aug-

menter la somme de leurs fatigues, je l'amoindris au contraire, et cela sans perte de produit, quant au résultat définitif. Je suppose qu'ils travaillent désormais en moyenne 10 heures par jour au lieu de 12, quoique je croie à la possibilité d'abréger encore cette durée par le perfectionnement des procédés industriels et de l'éducation populaire. Il résulte des données précédentes qu'ils travaillent aujourd'hui 298 jours dans l'année, ce qui fait, à 12 heures par jour, 3576 heures de travail. Dans notre système, ils travailleraient 325 jours dans l'année ; mais, comme ils ne travailleraient que 10 heures par jour, cela ferait 3250 heures, et par conséquent 326 heures de moins qu'aujourd'hui. Je soutiens en outre que ces 3250 heures d'un travail modéré, fourni par des hommes plus intelligents et plus heureux qu'ils ne le sont aujourd'hui, produiraient autant et même plus et mieux que les 3576 heures de travail, fournies actuellement par des hommes exténués, ignorants et démoralisés. Le rapport de 3250 à 3576 étant à très peu près celui de 10 à 11, cela revient à dire qu'un ouvrier habile, joyeux et dispos fera en 10 heures autant et même plus et mieux que ne ferait en 11 heures un ouvrier inintelligent, surchargé et mécontent. C'est là un fait que montre l'expérience de tous les instants. Le bon sens du peuple lui fera donc facilement comprendre que l'on augmenterait son bien-être physique en élevant sa condition morale, et qu'en demandant davantage au travail mieux réglé des hommes, à qui le Créateur a départi la force corporelle, on soulagerait les faibles, c'est à dire les femmes et les enfants, que l'ordre social actuel maltraite sans pitié. Quand le travail, mieux ordonné, du chef de famille produira davantage et sera plus convenablement rétribué, sa compagne pourra demeurer là où la nature veut qu'elle soit, dans son ménage

où elle s'occupera de travaux intérieurs, et ses enfants ne seront point détournés du foyer domestique, que rien ne saurait remplacer (1). Alors on comprendra que les hospices d'enfants abandonnés, les asyles et les crèches, faibles palliatifs des maux actuels, altèrent à sa source, au profit de fausses doctrines, l'institution de la famille. On laissera les petits enfants près de leurs mères, où ils se trouvent mieux que partout ailleurs, et l'on attendra, pour les envoyer dans les écoles, qu'ils puissent éprouver le besoin de l'étude. Au lieu de jeter en pâture à l'avidité de l'aristocratie industrielle de pauvres plantes, étiolées par le contact du vice non moins que par l'air impur des ateliers, on attendra, pour soumettre l'enfant aux rudes travaux du corps, que ses forces physiques soient développées, et qu'une instruction appropriée à ses véritables besoins, lui ait fait comprendre la moralité du travail.

(1) En France, où l'on a de si grandes prétentions à ce qu'on appelle des sentiments chevaleresques, sur 7 millions de femmes mariées, il y en a plus de 4 millions qui doivent à leur propre travail et non à celui de leurs maris leurs moyens de subsistance. En mêlant tous les jours davantage les femmes aux travaux de la vie extérieure et aux occupations des hommes, on leur fait perdre toujours un peu plus des charmes et des vertus qui leur sont propres. Peut-être croit-on trouver une compensation à ce désordre dans une autre interversion des rôles naturels, qui en est la contre-partie : on voit que je veux parler de ces jeunes hommes aux bras vigoureux et au caquetage insupportable, passant leurs jours à auner toutes sortes de jolis tissus qui se déroulaient beaucoup mieux autrefois entre les doigts délicats de l'autre sexe.

FIN.

TABLE.





